

# Handelingen

van het

## Eerste Congres

voor de

Taal-, Land- en Volkenkunde  
van Java

Solo,  
25 en 26 December 1919





THE LIBRARY  
OF  
THE UNIVERSITY  
OF CALIFORNIA  
LOS ANGELES











# Handelingen

van het

## Eerste Congres

voor de

## Taal-, Land- en Volkenkunde van Java

---

Solo, 25 en 26 December 1919

---



Albrecht & Co., Weltevreden  
1921











*Sang Pandji, met de twee panakawans.*



# INHOUD

\*DS

646.17

C76h

1919

	Bldz.
Voorwoord .....	VII
Programma van het Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java gehouden te Soerakarta op 24, 25 en 26 December 1919 .....	IX
Openingsrede van den voorzitter .....	XXVII
 De Hindoe-Javanen in Midden- en Zuid-Sumatra door L. C. Westenenk (met 1 bijlage) .....	1
De Slametan Entas-Entas der Tenggereezen en de Memukur-Cere- monie op Bali door Joh. Scholte .....	47
De Bedojo Ketawang door P. A. Hadiwidjojo (met 1 bijlage) .....	87
Een hypothese omtrent den oorsprong der Hindoe-Javaansche Kunst door Dr. F. D. K. Bosch .....	93
Rassenmenging door L. S. A. M. von Römer (met 4 bijlagen) .....	171
Lezing Wiropoestoko .....	251
De Madoereesche taal en letterkunde door R. Sosrodanoekoesoemo .....	259
De Javaansche Grammatica op Javaanschen grondslag door Pastoor F. van Lith .....	273
Een hypothese ter verklaring van den naam Boroboedoor door R. Ng. Poerbatjaraka .....	287
Opmerkingen over de Ontwikkelingsmogelijkheid der Inheemse Bouw- kunst door Ir. Thomas Karsten .....	291
Panji en Semar, Voordracht van den heer Van Stein Callenfels .....	301
Iets over Banten en de Banteners door H. Djajadiningrat .....	309
De Kuwera in het voorportaal van Tjandi Mendoet door Dr. M. E. Lulius van Goor .....	325
Ojong-ojong Bangkong (Kakawihan baroedak Spenda) door R. Haroen Alrasjid .....	349
Tjarèta Naghärä Songennep door Kartasoedirdja .....	361
Een Javaansche Tristan-figuur door J. Kats .....	379
De oudste Moehammedaansche Inscriptie op Java, n.m. de Grafsteen te Lèran door J. P. Moquette .....	391
Bijdrage tot de kennis der Soendasche taal door R. Poeradiredja en M. Soerijadiradja .....	401
De Inl. tabaksbouw in verband met de adat door Prawata .....	413
Koeda-Képang door W. Staugaard .....	421

839886





## LIJST DER PLATEN

---

Tegenover Bldz.

Sang Pandji .....	III
Retno Angreni .....	XVII
Hindoe-nederzettingen op Sumatra .....	2
Zuid-Sumatraansche alphabetten .....	14
Het stroomgebied van de Boven-Batang Hari .....	15
Kaartje .....	50
Zielebeelden (petra's) van Kandang Tepus (Tengger) .....	56
Zodiakbakers van Ubud (Bali) en van Gutji Alit (Tengger) .....	56
Slametan Entas-Entas in kandang Tepoes .....	58
Balinesche pedanda .....	62
Pedanda (Bali) .....	63
Fuspagambar of zielebeeld van Bali .....	64
Dewi Sri .....	65
Bidschellen uit Tengger .....	68
Bronzen klok, gevonden te Ranggatali (Tengger) .....	69
Dewa-figuur, zodiakbeker en Egyptische figuren .....	68
Figuren zodiakbeker (Prasen) uitgeslagen .....	69
Palinggaan (Godenzetel), Bali .....	70
Pedanda-beeld, Den Pasar (Bali) .....	71
Drona (wajang Purwa) zijn priesterkleed ter vergelijking met de resi van Tengger en Bali .....	71
Kamanaks, bespeeld door 2 personen .....	88
Bedojo-Ketawang, van terzijde gezien .....	88
Bedojo-Ketawang, van voren gezien .....	89
Serimpi-dans in Solo .....	89
Dans van de Bedojo-Ketawang .....	88
Ronden, upapîtha's, adhiṣṭhâna's en Midden-Javaansche tempelvoet.	119
Geornamenteerde lijsten, upapîtha en steen, afkomstig van desa Gilang .....	120
Tjandi Srikandi met Wiṣṇukânta als hoekpilaster .....	121
Pilasters .....	122
Tjandi Ardjoena, Diëngplateau .....	124
Profiel-teekening van Tjandi Ardjoena .....	125
Bovendorpel, met voorstelling van Laksmî tusschen olifanten, afk. van Tjandi Nagasan, afd. Mataram .....	128
De onderdeelen van een Wimâna van twee verdiepingen (Tjandi Pawon) .....	129
Plattegrond van Tjandi Sewoe .....	130

Een Midden-Javaansch bronzen beeld gemeten volgens het nawatâla (negen-span) systeem .....	131
Leeuwentroon geplaatst in makaratorana .....	133
Torana, waarvan de anggri's (pilasters) ondersteund worden door wyâla's .....	133
Torana als nisomlijsting (Tjandi Kalasan) .....	134
Torana als vrijstaande nis (Boroboedoer) .....	136
Eenzelfde bouwwerk uitgebeeld en basrelief (Boroboedoer) .....	136
Leeuwentroon geplaatst in torana met grillig gevormden hemel .....	137
Torana overschaduw'd door kalpawṛkṣa .....	137
Madérénggo of Troonpaviljoen in de kraton te Soerakarta .....	138
Madhyaranga van een basreliëf van Boroboedoer .....	138
Achterzijde van Tjandi Ardjoena .....	146
Zuid-Indische wimâna van drie verdiepingen (Râm Râr, Pl. XXVI) ...	146
Beelden van Diëng, beeld van Gedong Sanga en Bronsje van Diëng.	152
Voorbeeld van een Volkswoning .....	294
Tegenbeeld .....	295
Voorbeeld van een dorpsingang .....	298
Tegenbeeld .....	299
Itelief .....	329
Poort van het graf van Poetri Dewi Swari, vanuit het Noorden gezien .....	392
Grafgebouw te Lérân (buiten de ommuring) .....	393
Grafgebouw te Lérân (binnen de Koeta) .....	393
Grafsteen van Lérân .....	394
Grafsteen van Lérân. Bijgewerkte inscriptie, om te doen zien, hoe die er vroeger ongeveer uitzag .....	395
Koeda-Ké pang Ponorogo .....	422
Koeda-Ké pang Ponorogo. Koeda-Ké pang Toeloengagoeng .....	423
Koeda-Ké pang Toeloengagoeng .....	424
Koeda-Ké pang Toeloengagoeng .....	425

---



## Voorwoord.

---

Allereerst ter verontschuldiging, dat de voor het in eind 1919 gehouden congres geleverde bijdragen eerst thans verschijnen. Verschillende omstandigheden, waarvan eene nadere uiteenzetting geen nut zou hebben, waren daartoe oorzaak.

Voorts ter korte toelichting van de heterogeniteit van de in dezen bundel bijeengebrachte stukken: naast diepgaande en van eruditie getuigende verhandelingen treft men aan mededeelingen over allerlei wetenswaardige bijzonderheden op het door het congres bestreken gebied, populaire voordrachten over onderdeelen van de taal- en volkenkunde van Java, ook bespiegelingen, die, al houden ze geen voeling met de huidige taalwetenschap, als uitingen van Javaansche taalbeschouwing, interesse verdienen, enz. enz. Aard en strekking van het congres, die men in de openingsrede aangegeven vindt, bracht die ongelijksoortigheid mede. Heeft in wetenschappelijk opzicht het eene stuk aanspraak op waardeering en behoeft het andere toegevendheid, alle mogten belangstelling ondervinden!

HET CONGRESBESTUUR.

Weltevreden, Mei 1921.





# **Programma**

van het

**Eerste Congres voor de Taal,  
Land- en Volkenkunde van Java**

gehouden te

**S o e r a k a r t a**

op

**24, 25 en 26 December 1919**



*Beschermheer:*

Zijne Excellentie de Gouverneur-Generaal.

---

*Eere-Comité:*

Pangeran Adipati Aria Praboe Prang Wadana.  
Pangeran Adipati Aria Praboe Soerjadilaga.  
Pangeran Hangabehi van Soerakarta.  
Pangeran Aria Koesoemajoeda.  
Pangeran Aria Soeriawidjaja.  
Pangeran Aria Soerjadinigrat.

---

*Eere-Leden:*

Dr. G. A. J. Hazen, *Regeerings-Adviseur voor Inlandsche en Arabische Zaken.*  
P. de Roo de la Faille, *Onder-voorzitter der Directie van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.*  
Mr. K. F. Creutzberg, *Directeur van Onderwijs en Eeredienst.*  
A. W. J. Harloff, *Resident van Soerakarta.*  
Raden Adipati Djajanegara, *Rijksbestuurder van Soerakarta.*  
Raden Toemenggoeng Aria Soerjawinata, *Regent van Bangkalan.*  
Raden Adipati Aria Martanegara, *oud-Regent van Bandoeng.*

---

*Comité van Organisatie:*

Pangeran Adipati Aria Praboe Prang Wadana, *Eere-Voorzitter.*  
Dr. R. Hoesein Djajadiningrat, *Voorzitter.*  
P. V. van Stein Callenfels, *Secretaris-Penningmeester.*  
Dr. F. D. K. Bosch.  
Pangeran Aria Hadiwidjaja.  
D. van Hinloopen Labberton.  
Raden Iskander Brata.  
Raden Sasradanoekoesoema.  
Dr. B. Schrieke.

---

---

## **PROGRAMMA.**

---

### **Gezellige bijeenkomst der Congressisten**

in de

**Societeit Habipraja,**

**op Woensdag den 24en December 1919**

---

1. Gamelan Gending Moro-Sôndjô.
  2. Bramah (U-Velt).
  3. Srimpi Anglir mendoeng.
  4. Kloetramp-Compositie (R. T. Wreksodiningrat).
    - a. In den vooravond: Vroolijk gekout en genoegelijk samenzijn.
    - b. Na-avond-stemming.
    - c. Het vredige avondlied.
    - d. Nachtrust.
    - e. Angstaanjagende voorboden van naderend onheil.
    - f. De eruptie.
    - g. Diepe neerslachtigheid na den ramp.
    - h. Herademing bij de spoedige hulpverschaffing.
    - i. Dankbaarheid van het volk voor de Regeeringshulp.
  5. Wireng Ardjoeno Gardhopatih.

't Gevecht tusschen Ardjoeno (middelste der Pandowo's en Held van de Maha Baratha.  
Gardhopati is Koning van Kasaptha tijdens de Batara-Joedho.
  6. Sekar Aroem Dhaloe (Djojosajoto).
  7. Gending Bojong.
-



## PROGRAMMA.

---

**Woensdag,** 24 December 9½ u. nm. Ontvangst der congresleden in de Inlandsche Societeit „Habipraja”, opgeluisterd door gamelan- en strijk-orkest, srimpi- en wirengdansen (aangeboden door Z. H. den Soesoehoenan).

**Donderdag,** 25 December 8½ u. vm. Opening van het Congres; 6½ u. nm. Voortzetting van het Congres; 9 u. nm. Wajang poerwa-voorstelling in de societeit „Habipraja”. Lakon Soedamala (Voor den loop van dit stuk zie hierachter). De wajang-voorstelling is aangeboden door Z. H. den Soesoehoenan en zal bij de vertooning de poesaka-wajang Kangdjeng Kjahi Kadoeng gebruikt worden.  
Feest-diner tijdens de voorstelling. Congresleden kunnen tegen betaling aan het diner deelnemen. Voor nadere inlichtingen zich te wenden tot den Secretaris.

**Vrijdag,** 26 December 8½ u. vm. Voortzetting van het Congres; 6½ u. nm. Voortzetting en sluiting van het Congres; 9½ u. nm. Wajang orang in de schouwburg, aangeboden door P. A. A. P. Prang Wadana. Tooneelstuk „Dewi Angreni” (Voor den loop van dit stuk zie men hierachter).

Toegang tot het congres en tot de festiviteiten wordt **uitsluitend** verleend tegen vertoon der lidmaatschapskaart.

Gedurende de geheele maand December is het secretariaat van het Congres gevestigd in het paviljoen van Hotel Slier te Solo.

Congresbezoekers wordt aangeraden zich voor het verkrijgen van logies p.o. te wenden tot den Secretaris.

De zittingen van het congres zullen gehouden worden in de pendapa van Pangeran Aria Tjakraningrat.

## Overzicht

van de

# Lakon Soedamala.

---

I. Het eerste tooneel stelt voor het paleis van Batara Goeroe in den hemel. De Oppergod is omringd door de goden Narada, Brama, Wisnoe, Jamadipati en den Dewa Panjarikan. Aan Batara Goeroe, die juist terug is van een rondreis door de wereld, wordt gerapporteerd dat tijdens zijne afwezigheid zijne gemalin Dewi Oema zich slecht heeft gedragen door te schertsen met een herdersknaap en dien zelfs een geurige sirihpruim aan te bieden. Batara Goeroe wordt woedend en vervloekt zijne gade. Zij zal de gedaante van een booze geest krijgen, wordt uit den hemel verbannen en moet zich op de aarde vestigen als vorstin der daemonen en geesten, die het woud Setragandamajoe tot verblijf hebben. Zij zal slechts van den vloek verlost kunnen worden door Sadewa, den jongste der Pandawa's. Dewi Oema vertrekt, vergezeld van haar lijfbediende, die eveneens de gedaante van eene reuzin heeft gekregen, naar de Setragandamajoe, waar alle daargevestigde booze geesten haar als vorstin erkennen.

De goden gaan ondertusschen voort te beraadslagen over al het goede en kwade, dat er in den laatsten tijd in de wereld is voorgevallen. Wisnoe rapporteert, dat er twee halfgoden zijn, genaamd Tjitranggada en Tjitrasena, die zich het verblijf in den hemel onwaardig hebben gemaakt, doordat zij zich tegelijk met de hemelnymphen in een vijver zijn gaan baden. Goeroe gelast Dewa Panjarikan hen te gaan roepen. Deze verwijdert zich en komt even later met de beide beschuldigten terug. Daar zij zich niet kunnen verdedigen, worden zij eveneens vervloekt. Zij krijgen de gedaante van twee raksasa's (reuzen). Neergebogen voor de voeten van Goeroe smeeken zij om genade, doch deze gelast hen, zich in hun lot te schikken. Hij belooft hen, dat zij verlost zullen worden door den zoon van Madri, die hen zal dooden.

NB. Deze lakon stamt uit den tijd van het rijk van Madjhapahit en staat o.a. afgebeeld op de basreliefs aan tjandi Tegawani bij Paree (Kediri). Op Java is het stuk geheel verloren gegaan, doch op Bali is het nog bekend. Speciaal voor het Congres is eene moderne bewerking van het Oud-Javaansche stuk vervaardigd.

Verder krijgen zij bevel om naar de aarde neer te dalen; zij krijgen bovendien de namen Kalantaka en Kalandjaja. Beide reuzen vragen verlof te vertrekken. Bh. Goeroe eindigt zijn audiëntie en gaat naar zijn paleis.

Hij houdt halt voor de poort. De vermelding van de schoonheid ervan.

Hij gelast een van de dienaressen om in den hemel kennis te geven, dat hij in aantocht is; de dienaress gaat weg.

II. Bh. Goeroe in den hemel „Tedjomaja” met de zeven nymphen: Soepraba, Wilotama, Rasiki, Surendra, Gagarmajang, Irim-irim en Toendjoeng-biroe, voor zich. Zij spreken over den langen duur van de audiëntie. Men gaat dan weg om te bidden.

III. In de „Buitenzaal”, Balé martjokoendo; Narada, Brama, Wisnoe, Jamadipati, Panjarikan, Toemboeroe en Tantra spreken over den toorn van Bh. Goeroe. Ten slotte gelast Narada om de Rapat kapanasan (d.i. de plaats, die de overgang vormt van den hemel en de aarde) te bewaken. Tantra gaat naar buiten en komt spoedig terug. Commando om te vertrekken; de goden breken op.

IV. In de stad Dwarawati. Krësna met Samba, Satjaki en zijn Patih Oedara voor zich. Krësna denkt aan de Pandawa's; hij voelt zich ongerust en zegt daarom dat hij naar Amarta (het verblijf der Pandawa's) wil gaan. Samba en Satjaki moeten mee met het oorlogsmateriaal. Oedawa bewaakt de stad. De koning zweeft door de lucht; Samba en Satjaki vertrekken met het leger.

V. In de Setra-Gandamajoe. Godin Dcerga in haar reuzinnen-gedaante, met de lijfbediende, eveneens eene reuzin, en andere daemonen.

Zij spreekt over haar ongeluk. Eindelijk vraagt zij, wie de jongste van de Pandawa's is. De lijfbediende antwoordt, dat hij de jongste zoon is van Pandoe, genaamd Sadewa. Men spreekt verder over den stamboom van de Pandawa's.

Intusschen komen Kalandjaja en Kalantaka aan. Zij vraagt hun naar hun lotgevallen; de reuzen antwoorden naar waar-



heid. Zij krijgen bevel om in dienst te gaan te Astina en zij krijgen een gevolg bestaande uit reuzen. De reuzen gehoorzamen en vertrekken spoedig. Doerga gelast om de uitgezonden te beschermen; men gaat heen met het oorlogsmateriaal. Onderweg ontmoeten de beide reuzen het leger van Dwarawati, met hetwelk zij een onbeslist gevecht voeren.

VI. Op den berg Saptarëngga. De asceet Abijasa met zijn tjantriks ontvangt zijn achterkleinzoon Abimanjoe, met zijn gevolg Semar, Garèng en Pétroek.

De heilige vraagt hem wat het doel is van zijn komst, Abimanjoe antwoordt, dat hij gezonden is door zijn oom, den Koning van Amarta, om zegen te vragen, opdat de Pandawa's later in den Barata-oorlog de overwinning zullen behalen. De heilige antwoordt, dat hij steeds hieraan denkt en alleen daarvoor bidt hij aan den Hoogsten Heer, dat de Pandawa's in dien strijd zullen zegevieren. Eindelijk krijgt zijn kleinzoon bevel om naar huis te gaan, daar een machtig vijand Amarta spoedig zal beoorlogten. Abimanjoe vertrekt.

VII. Midden in het bosch zijn de reuzen van Setra-Gandamajoe verdwaald. Togok en Sarahita komen aan, vertellende, dat er een Satrija is; de reuzen gaan er op af en voeren met hem een gevecht (de prang-Këmbang).

VIII. In de stad Astina. Koning Soejodana met Drona, patih Sangkoeni, Doersasana en Doermoeka voor zich, spreekt er over hoe hij een bondgenoot zou kunnen krijgen, die in staat is om de Pandawa's te vernietigen. Intusschen komt Kertawarma binnen om te vertellen dat er twee reuzen zijn aangekomen met het plan om met hun talrijk gevolg dienst te nemen. Men laat hen binnen komen. Nadat zij onderraagd worden zijn vanwaar zij gekomen zijn en wat hun doel is, antwoorden zij, dat zij Kalantaka en Kalandjaja heeten, en gekomen zijn van den overwal om in dienst te treden. Drona zegt, dat dit goed van pas komt; men neemt hen aan en gelast hen om Amarta aan te vallen. Zij breken met hun leger op.

IX. In de stad Amarta. Koenti en Joedistira met Bima, Partha, Nangkoela, Sadewa en Gatotkatja ontvangen bezoek van Krěsna.

Zij spreken over het feit, dat, naar men zegt, de koning van Astina reuzen-onderdanen heeft, aan het hoofd waarvan twee reuzen staan, die zeer dapper, machtig en onsterfelijk zijn. Alle Pandawa's zijn ongerust geworden, omdat de Bratajoeda reeds nabij is. Koenti stelt voor om den zegen te gaan vragen van de reuzen-vorstin van Ganda-majoe.

Intusschen komt Abimanjoe aan, tegelijk met Samba en Satjaki. Hij brengt verslag uit over de aan hem opgedragen boodschap en bovendien vertelt hij wat zijn overgrootvader gezegd heeft. Samba en Satjaki voegen er nog aan toe, dat zij onderweg reuzen ontmoet hebben, met welke zij in gevecht zijn geraakt; doch de reuzen zijn gevlucht. De toehoorders staan verbaasd.

Krěsna keurt het voorstel van Koenti goed en verzoekt haar om zelf te gaan, vergezeld van Sěmar en zijn kinderen. De Pandawa's zijn het er mee eens. Koenti vertrekt.

Koenti klaagt gedurende haar reis over haar verdriet. Sěmar troost haar gedurig. Zij bereikt het Krěndawahana-woud.

X. Koenti wordt geplaagd door de geesten, doch zij is daartegen bestand; de geesten verwijderen zich. Doerga komt met haar lijfbediende en eene dienaress, eene reuzin, Kalika, te voorschijn.

Doerga vraagt Koenti wat zij wenscht; de laatste antwoordt dat zij een middel verlangt om de reuzen Kalantaka en Kalandjaja te kunnen overwinnen. Doerga belooft het haar, mits zij een rooden bok (een mensch), de jongste der Pandawa's, als offer aanbiedt. Koenti zegt, dat zij dit niet kan doen, omdat de jongste van de Pandawa's niet haar eigen zoon is. Zij beveelt Joedistira, Bima of Parta, één van deze drie, aan, want het zou een groote zonde zijn voor haar, als zij haar stiefkind als offer aanbod.

Doerga zegt aan Koenti dat Sadewa een „warm kind”, d.i. ongeluk aanbrengend, is, daar na zijn geboorte zijn vader en moeder gestorven zijn. Maar Koenti blijft op haar standpunt staan en gaat heen. Doerga voelt zich teleurgesteld en







*Retno Angreni.*

gelast Kalika om in Koenti te varen, om te maken dat zij Sédewa mee neemt naar Setragandamajoe. Kalika weigert uit eerbied voor Koenti en uit vrees voor de Pandawa's. Doerga dringt bij haar aan en eindelijk gehoorzaamt Kalika.

Togok en Sarahita komen aan en brengen verslag uit van de nederlaag der daemonen. Gedurende haar terugreis wordt Koenti ingehaald door Kalika en door de laatste bezeten. Oogenblikkelijk valt zij bewusteloos neer. Nadat zij weer bijgekomen is, is haar optreden geheel veranderd en gelijk dat van een reuzin geworden.

XI. In de stad Amarta. Koning Joedistira en Koning Krěsna in gezelschap van Bima, Parta, Nangkoela en Sadewa, Samba, Satjaki, Gatotkatja en Abimanjoe. Men verwacht de terugkomst van Koenti.

Koenti komt en veroorzaakt door haar optreden de verbazing van de familie.

Krěsna vraagt haar of zij succes heeft gehad of niet; zij antwoordt bevestigend, „doch met Sadewa als offer”. Daarom wil zij hem nu naar Setragandamajoe mede nemen. Haar kinderen laten dit niet toe; doch zij houdt koppig vol. Zij sleurt Sadewa met geweld mee. Sěmar en zijn kinderen loopen haar na.

Intusschen vallen de vijanden aan; de Pandawa's delven het onderspit en sluiten de poorten dicht.

XII. In de Setra Gandamayoe. Doerga met haar lijfbediende en de reuzen.

Zij verwacht de terugkomst van Koenti. Niet lang daarna komt Koenti aan met Sadewa. Doerga is zeer verheugd. Koenti keert naar Ngamarta terug, onderweg verlaat Kalika haar lichaam.

Doerga deelt Sadewa haar lot van a tot z mede, en vraagt eindelijk om bevrijd te worden. Sadewa voelt zich er niet toe in staat. Doerga wordt boos en laat hem aan een wilde kapokboom vastbinden. Men laat hem alleen; doch Sěmar en zijn kinderen bewaken hem. Kalika nadert hem, en belooft hem te bevrijden, mits hij haar echtgenoot wil worden. Sadewa wijst het aanbod van de hand, want menschen moeten met menschen

trouwen. Het is immers reeds door het Noodlot bepaald, dat goden getrouwd moeten zijn met godinnen, reuzen met reuzinnen. Sëmar schertst gedurig met Kalika (gewone grappenmakerij).

Kalika laat de geesten komen om Sadewa bang te maken. Doch het valt den geesten erg tegen. Sadewa blijft onvervaard. De geesten verwijderen zich.

Het gezicht van Doerga is intusschen veranderd, zoo schoon als vroeger geworden, alleen haar lichaam is nog altijd dat van een reuzin.

Dit brengt haar tot het inzicht, dat zij toch door Sadewa bevrijd zal kunnen worden. Zij laat daarom Sadewa los maken. Uit vreugde beloont zij hem met twee dingen: 1e de macht om Kalantaka en Kalandjaja te overwinnen en 2e de macht om blinden te genezen. Verder geeft zij hem een aanwijzing, dat er in de kluizenarij Prangalas een blinde heilige woont, genaamd Tambrapetra, die twee schoone dochters heeft; de oudste heet Angsaka, de jongste Pradapa. Indien Sadewa genegen is om hem te genezen, dan zal hij zijn dochters wel willen afstaan. Sadewa wordt geroerd door Doerga's goedheid. Hij verlost de godin door haar te baden met water, waarin kloerak-bloemen gedaan zijn. Oogenblikkelijk is de godin geheel en al van haar kwaal bevrijd tegelijk met haar lijfbediende, die mede weder een nimf is geworden. De godin voelt zich aan Sadewa zeer verplicht en geeft hem den bijnaam van Soedamala. Zij gaat vervolgens terug naar den Hemel. Soedamala is achter gebleven en vervolgt zijn reis naar Prangalas.

XIII. In de kluizenarij van Prangalas. De Eerwaarde Tambrapetra met zijn beide dochters Angsaka en Pradapa. De heilige vertelt aan zijn dochters, dat hij gedroomd heeft, dat zijn blindheid genezen zal worden door een Satrija, genaamd Soedamala. Alleen is hij verplicht zijn dochters af te staan. De dochters, dit gehoord hebbende, worden blij, daar zij sedert lang het verlangen koesteren om te gaan trouwen.

Intusschen komt een tjantrik binnen en vertelt, dat er een schoone Satrija is aangekomen, die een bezoek verlangt te brengen bij den heilige. De heilige voelt al, dat de komende



degene is, die hij in den droom zag. Men laat hem binnen komen. De tjantrik gaat naar buiten, de meisjes gaan naar binnen.

Soedamala komt binnen. De heilige begroet hem en vraagt hem naar naam, afkomst en doel. Soedamala vertelt hem zijn lotgevallen en geneest daarna den heilige van zijn kwaal. Deze wordt zeer blij en laat zijn beide dochters er bij komen om de sirihdoos aan te bieden. Bij het zien van de meisjes wordt Soedamala zeer verliefd. De heilige bevroedt wat er in het hart van Sadewa omgaat, legt hem zijn droom van Doerga uit en biedt hem zijn dochters aan. Sadewa neemt het aanbod aan, doch wil de oudste van de meisjes aan zijn broer Nangkoela geven; de heilige staat dit toe.

Men gaat nu bidden om Nangkoela te laten komen. Nadat deze gekomen is, wordt het huwelijk tusschen beide broeders en beide zusters gesloten. Nangkoela met Angsaka en Sadewa met Pradapa. Semar verlangt ook om te trouwen en krijgt dan de bediende van de meisjes, genaamd ni Towak (gewone grappemakerij). Na de noodige ceremoniën vragen de prinsen verlof om naar huis te gaan, met medeneming van hun echtgenooten. De heilige stemt toe.

XIV. In de stad Amarta. Koning Joed'stira, koning Krësna met Bima, Parta, Samba, Satjaki, Gatotkatja en Abimanjoe spreken over hun verdriet, dat Koenti Sadewa zoo met geweld heeft medegesleurd; terwijl bovendien nu ook Nangkoe'a verdwenen is (deze werd nl. door het bidden van Tambrapetra en Sadewa naar hen toegetrokken) en ook de vijanden de stad omsingelen.

Plotseling daalt Koenti uit de lucht neer en vertelt haar lotgevallen van a tot z. Alleen heeft zij berouw, dat zij Sadewa als offer heeft gebruikt.

De rijksbestierder rapporteert, dat de vijanden de stad aanvallen. De koning geeft bevelen voor de verdediging. Men geraakt in een hevig gevecht met wisselende kansen.

Kalandjaja en Kalantaka trekken op. De Padawa-prinsen delven het onderspit. Bima en Parta moeten het tegen hen afleggen. Joedistira en Krësna worden bedroefd. Narada daalt plotseling van uit den hemel neer; hij zegt aan de Pandawa's, dat dit alles alleen dient om de tapa der Pandawa's te vervolmaken; de persoon, die in staat is om den vijand te vernietigen,

is Sadewa, omdat hij de gunst van Oema in den vorm van een machtigen tooverspreuk erlangd heeft. Onmiddellijk daarop komt Soedamala met zijn broeder en de beide vrouwen aan. Joedistira, Krësna en Koenti worden zeer verheugd. Soedamala vertelt zijn avonturen. Daarna wordt hem gevraagd om zijn hulp in den oorlog. Hij verklaart zich bereid en voert met Kalandjaja en Kalantaka een tweegevecht. De strijd is geweldig. Lindelijk sneuvelen de beide reuzen door Sadewa's hand, waarop zij hun vroegere gedaante van halfgoden weer terugkrijgen en ten hemel varen, na alvorens Soedamala voor hunne verlossing gedankt te hebben. Het reuzenleger wordt verder door Bima en Parta vernietigd.

XV. De Pandawa's en hunne bondgenooten komen tezamen om de overwinning te vieren.

Einde van de voorstelling.

# Overzicht

van het

## Tooneelstuk „Dewi Angreni”.

---

### *Eerste tooneel*

#### Bedrijf I.

Pandji Kasatriyan, zoon van Lemboe Amiloehoer, koning van Djanggalamanik bij zijn koningin H. M. Tedjaçwara, zit in de achter-galerij met zijn echtgenoot Angreni, dochter van Z. E. den Rijksbestierder van Djanggala, genaamd Koedanawarsa. Hij had voor zich zijn lijfbediende Soembita, twee bedienden, beiden mismaakten, Djoeroedeh en Prasanta, lieveling en verwant van Pandji Kasatriyan.

Pandji is reeds van kleinsaf bestemd om te trouwen met prinses Sekartadji, dochter van Lemboe Mardjaja, koning van Kediri, den jongeren broeder van den koning van Djanggala voornoemd. Vóórdat Pandji en Sekartadji echtelijk met elkaar zijn verbonden, neemt hij echter bovengenoemde Angreni tot gade, met wie hij sedert anderhalf jaar samengeleefd heeft. Vanwege hun groote liefde jegens elkander zijn zij steeds onafscheidelijk en Pandji maakte sedert het huwelijk zijn opwachting (bij zijn vader) nog niet.

Angreni brengt dit haar echtgenoot in herinnering en verzoekt hem om zijn opwachting te willen maken, daar zij er bang voor is, dat dit verzuim den toorn zal veroorzaken van den koning. Pandji Kasatriyan antwoordt echter dat hij zich nog niet van haar kan scheiden.

#### Bedrijf II.

De non Kilisoetji komt; zij is de oudste zuster van den Vorst van Djanggala, en dus mede een kind van Resi Gatajoe. Na den dood van haar vader, den heilige, doet Kilisoetji boete zonder een huwelijk aan te gaan. Zij is dan eene machtige heilige geworden, aan wie haar vier jongere broeders, die allen koningen zijn, steeds gehoorzamen.



Bij haar komst bij den kroonprins doet zij het voorkomen alsof zij alleen den prins wil opzoeken; zij verlangt wat spijs te eten door Angreni klaar gemaakt. Dan gaat Angreni wat kookken en Djoeroedeh en Prasanta moeten de tjantriks en djanggans (leerlingen van een heilige), haar gevolg, bezig houden. Nadat allen weg zijn, vraagt de heilige non aan Pandji, wanneer hij zich schikken zal in een huwelijk met Sekartadji. Pandji antwoordt, dat hij geen plannen meer heeft om weder te gaan trouwen; hij stelt zich tevreden met Angreni alleen. De non maant hem gedurig aan om een tweede huwelijk aan te gaan, voorbeelden uit den ouden tijd aanhalende, dat er geen enkel koning was, die slechts één gade had; en bovendien, als hij zich niet aan de belofte van zijn vader houdt, die hem bestemd heeft om met Sekartadji te trouwen, zou dit een beleediging van den koning van Kediri zijn, waarvan het gevolg zou kunnen zijn, dat Pandji verbannen zou worden. Pandji blijft koppig, zeggende, dat al wordt hij genoodzaakt zijn paleis te verlaten, dit hem niet van zijn besluit afbrengt. De non wordt boos en gaat van het verblijf van den Kroonprins weg om naar de Kraton Djanggala te gaan.

---

### *Tweede Tooneel.*

#### **Bedrijf I.**

De koning Lëmboe Amiloehoer zit in zijn paleis met zijn twee koninginnen Lekoeradja en Tedjaçwara, met zijn zuster de non Kilisoetji op bezoek. Nadat zij elkander gegroet hebben, zegt de non, dat zij gezonden wordt door den koning van Kediri, Lëmboe Mardjaja, om te informeeren, wanneer men de kinderen met elkaar zal laten huwen. De koning Lëmboe Amiloehoer antwoordt, dat hij daaraan wel degelijk gedacht heeft en zijn woord gestand zal doen. De non zegt nogmaals, dat zij Pandji Kasatriyan reeds gevraagd heeft, wanneer deze bereid is om met Sekartadji te trouwen, doch dat Pandji Kasatriyan geantwoord heeft, dat hij niet van plan is om nogmaals te gaan trouwen; hij wil alleen met Angreni samenleven en met niemand anders. Zij heeft hem aangemaand en nogmaals aangemaand om met Sekartadji te trouwen, doch hij blijft weigeren. Zelfs

al zou zijn vader hem verbannen, dan kan dat niets aan zijn besluit veranderen.

De koning wordt woedend; hij verzoekt de non vooreerst terug te gaan naar haar kluizenarij te Kapoetjangan. Hij zal intusschen maatregelen beramen over zijn belofte in zake het huwelijk gestand te kunnen doen.

## **Bedrijf II.**

De non af. Eene vrouwelijke regent komt op, den koning mededeelende dat er gezanten zijn van koning Lëmboe Mardjaja van Kediri. De gezondenen zijn zonen van den Koning zelf, genoemd Raden Penambang en Raden Kartasari. De Koning Lëmboe Amiloehoer, de gezanten latende binnen komen, gaat naar de groote Pëndapa.

---

## *Derde Tooneel.*

### **Bedrijf I.**

Koning Lëmboe Amiloehoer zit in de groote pendapa met zijn twee zonen, Raden Koedapamëtjoet en Raden Pandji Soetrana, de gezanten, zonen van den vorst van Kediri, ontvangende. Deze overhandigen een brief van den vorst van Kediri, waarin de laatste te kennen geeft dat zijn dochter, prinses Sekartadji, thans reeds huwbaar is, en dat er vele koningen en prinsen zijn, die om haar hand vragen. Daarom brengt de vorst van Kediri den Koning van Djanggala in herinnering het plan, dat zij hun kinderen met elkaar zullen laten trouwen.

Nadat Koning Lëmboe Amiloehoer den brief gelezen heeft, zegt hij tot de gezanten, dat hij, daar de gezondenen zonen zijn van den vorst van Kediri, niet schriftelijk behoeft te antwoorden, maar alleen mondeling, waarbij hij verklaart, dat het plan om de kinderen te laten trouwen spoedig ten uitvoer zal gebracht worden.

De gezanten af.

## Bedrijf II.

Pandji Kasatriyan maakt, vergezeld van Djoeroedeh en Prasanta, zijn opwachting bij zijn vader. Deze vraagt aan Pandji, wat de non, toen zij bij hem kwam, gezegd heeft. Pandji antwoordt, dat zij hoofdzakelijk hem gevraagd heeft, wanneer hij het huwelijk met Sekartadji wil sluiten. Op deze vraag heeft Pandji geantwoord, dat hij, omdat hij zijn hart reeds verloren heeft aan Angreni, niet nogmaals wil trouwen; hij stelt zich tevreden met Angreni alleen. De koning wordt buitengewoon vertoornd, doch hij verbergt zijn woede, zoodat deze onmerkbaar is. Dan bedenkt hij een list om zijn woede te kunnen koelen. Hij stuurt Pandji naar Kapoetjangan om zijn tante, de non, te ontbieden ten einde met haar te bespreken, wat er gedaan moet worden.

Pandji af met Djoeroedeh en Prasanta.

## Bedrijf III.

De volgelingen van den vorst krijgen bevel zich te verwijderen. De koning roept zijn oudsten zoon bij koningin Lekoe-radja, genaamd Raden Arja Bradjanata, wien hij mededeelt, dat Pandji Kasatriyan, nadat hij Angreni als gade genomen heeft, weigert om nogmaals te trouwen. Daardoor zou dan de belofte van den Koning, dat hij hem (Pandji Kasatriyan) met de dochter van den vorst van Kediri zal laten trouwen, niet opgevolgd kunnen worden.

De koning geeft aan Arja Bradjanata een kris, die hij pas heeft laten maken en aan welke hij den naam heeft gegeven van hoeroeb djingga (Roode vlammen). De koning zegt daarbij, dat alleen Arja Bradjanata de geschikte persoon is om ze te dragen, om de vorstelijke roem en faam en de grootheid van het land te bewaken.

Arja Bradjanata begrijpt den wenk heel goed, nl. dat hij Angreni moet van kant maken. Hierover wordt hij bedroefd, en verklaart, dat hij geen moed heeft om die opdracht ten uitvoer te brengen. Doch de koning legt daarna een vloek op hem, nl. wanneer Bradjanata het niet wil verwezenlijken, wil de koning hem niet meer als zoon erkennen.

Uit vrees vertrekt Bradjanata zonder verlof te vragen.



## *Vierde Tooneel.*

### **Bedrijf I.**

Angreni zit met de lijfbediende Soembita en dienaressen voor zich, wachtende op de terugkomst van haar gemaal van de audiëntie. Het duurt echter lang en hij komt maar niet terug. De lijfbediende vertelt haar, dat Pandji Kasatriyan, naar het gerucht wil, gezonden is naar de kluizenarij te Kapoetjangan om zijn tante, de non Kilisoetji te ontbieden.

De schoone Angreni voelt er zich zeer ongerust over, dat haar gemaal, uitgezonden zijnde, niet eerst is komen afscheid nemen. Bovendien vertelt zij haar lijfbediende, dat zij, toen haar geliefde vertrokken was om ter audiëntie te gaan, voor een oogenblik in slaap is gevallen, waarbij zij droomde, dat men haar voor de tweede keer feestelijk begeleidde in een lange stoet van de woning van den Rijksbestierder (haar vader) naar het verblijf van den kroonprins, om met dezen te trouwen. Terwijl men zich op het feest vermaakte begon het bloed te regenen.

Hierdoor schrikte zij en werd wakker. Zij vraagt de lijfbediende, wat de beteekenis kan zijn van dien droom, doch deze kan er geen verklaring van geven.

### **Bedrijf II.**

Intusschen komt Arja Bradjanata en treedt het kroonprinselijk paleis binnen. Nadat hem een zitplaats aangewezen is, deelt Bradjanata Angreni mede, dat zijn jongere broeder, Pandji Kasatriyan door den Koning gezonden is naar de haven bij Kamal om goud uit de diepte van de zee te zoeken. Hij nu is door Pandji gezonden om de schoone te halen, omdat Pandji het niet kan uithouden langer van haar gescheiden te zijn. Men heeft reeds een tandoe voor haar klaar gemaakt.

Angreni bevroedt al dat men haar in het ongeluk wil storten, doch zij antwoordt niets anders dan dat zij de bevelen van haar echtgenoot zal opvolgen.

Bradjanata doet de tandoe naar voren dragen. Angreni stapt in de tandoe; de lijfbediende van de schoone, genaamd Soembita, dringt er op aan mee te gaan. Bradjanata geeft daartoe toestemming, doch de andere dienaressen mogen niet mee. Nadat men buiten de poort gekomen is, wordt deze gesloten. De dienaressen blijven achter en huilen van verdriet.



## Openingsrede van den Voorzitter.

---

*Dames en Heeren!*

Alvorens tot de opening van het congres over te gaan, moge het mij vergund zijn omtrent den aard en de strekking ervan eenige nadere toelichting te geven, vooral waar dienaangaande hier en daar eene misvatting scheen te bestaan, die o. a. viel op te maken uit de verwachting, dat, evenals op de hier te lande gehouden congressen meermalen is geschied, ook op deze samenkomst prae-adviezen of inleidingen omtrent tevoren vastgestelde onderwerpen zouden worden besproken.

Uit de circulaire, waarbij het Comité van Organisatie medewerking tot het congres inriep, zal U reeds gebleken zijn, dat het denkbeeld tot het houden van eene samenkomst als thans plaats heeft, is geboren uit de overweging van de menigmaal voorgebrachte en bij de zoowel onder de landskinderen als daarbuiten toenemende belangstelling voor hetgeen dit land aan eigens heeft, steeds meer naar voren dringende vraag, of tusschen hen, die zich met de studie der Javaansche cultuurverschijnselen bezig houden, en hen, die zonder zich op die studie toe te leggen, voor dezelve en hare uitkomsten interesse hebben, en ook door beschikbaarstelling van hunne kennis van bijzondere, nog onbekende feiten het wetenschappelijk onderzoek zouden kunnen vergemakkelijken en bevorderen, niet een zoodanig contact zou zijn tot stand te brengen, dat daarbij op eenzelfde punt gerichte krachten de grootst mogelijke resultaten opleveren.

Te dezen einde werd de voorbereiding tot dit congres ter hand genomen, dat derhalve eensdeels aan de belangstelling voor de taal-, land- en volkenkunde van Java tegemoet wenscht te komen en uitbreiding te geven, anderdeels daadwerkelijke deelneming aan de bevordering van cvengenoemde wetenschappen wil aanmoedigen. Een beroep werd gedaan op de medewerking van de zoo straks bedoelde categorieën van door opzettelijke studie of ervaring deskundige personen om op het congres eene voordracht te houden, waarin zij hetzij de door het wetenschappelijk onderzoek omtrent eenig op het gebied van het congres liggend onderwerp verkregen resultaten in populairen vorm samenvatten, of van eigen detailstudie de uitkomsten ontvouwen dan wel, uit den schat van hunne kennis van land en volk van Java puttend, mededeelen wat nog geen gemeen goed is. De diverse voordrachten zullen nu, gelijk het van wetenschappelijke congressen gebruikelijk is, na afloop van het congres in de handelingen worden gepubliceerd, waarin ook de bijdragen zullen worden opgenomen, die, om welke reden ook, op de samenkomst niet ten gehoor zijn gebracht of zelfs niet als voordracht zijn bedoeld.



Dat er nog te weinig wordt getracht om voor de Indologische wetenschap belangstelling bij het groote publiek op te wekken en niet genoeg wordt gestreefd om deze wetenschap te populariseeren, een ieder, die op dit gebied zich weleens wegwijs heeft willen maken, zal het ervaren hebben. Dat voorts persoonlijk contact tot meerdere gedachtenwisseling tusschen de beoefenaren dezer wetenschap hieraan niet anders dan ten goede kan komen, heeft stellig geen motiveering van noode. Wij willen hiervoor slechts wijzen op de congressen, die op verschillende terreinen van 's menschen geestelijke werkzaamheid in Europa periodiek worden gehouden. Maar eenige nadere toelichting behoeft wellicht de poging om ook hen, die voor Indologische studiën geen voorbereiding hebben gehad en zich niet bepaald daarmede bezighouden, tot medewerking eraan op te wekken, zij het ook alleen door aanbrenging van materiaal, waarvan de wetenschappelijke bewerking aan ter zake bevoegden over te laten zal zijn. Men is mogelijk geneigd te meenen, dat Java, althans voorzover het heden betreft, voldoende is onderzocht en zoo goed als geen nieuwe gegevens, die voor de wetenschap van belang kunnen zijn, meer zal opleveren. Inderdaad zit in onze kennis van dit eiland nog menige leemte, en men behoeft niet zelf op eenig onderdeel van de Javaansche taal- en volkenkunde diep in te gaan, doch slechts van anderer werken kennis te nemen om te ervaren op hoeveel punten nog voor-arbeid verricht dient te worden.

Zoo zegt b.v. Prof. van Vollenhoven in zijn werk „Het adatrecht van Nederlandsch-Indië” p. 504 — 505, dat „men voor het eiland Java (met bevreemding mist) een boek over 's lands zeden van die hoge waarde, die De Atjéhers, Het Gajoland, De Bare'e-sprekende Toradja's of de geschriften van Lieftrinck bezitten voor de daar besproken kringen van het adatrecht” en hij voegt er tevens de verzuchting van Mr. van Ossenbruggen aan toe, dat men van het desaleven en desadenken op Java „nog zoo bitter weinig” afweet. Mr. van Ossenbruggen spreekt hierbij zelfs van de noodzakelijkheid om voor Java „eene wetenschappelijke expeditie” uit te rusten.

Komt men op taalkundig gebied, dan stuit men o.m. op gebrekkige kennis van de volkstaal en van de dialecten. Noch van het Javaansch, noch van het Soendaneesch of Madoereesch zijn de tongvallen voldoende bestudeerd. Dat de studie der dialecten eener taal ook voor het algemeene inzicht in den bouw en de ontwikkeling dier taal van belang is, is genoegzaam bekend. Interessant zou het b.v. zijn de Javaansche dialecten te onderzoeken op het gebruik van de werkwoordelijke aanhechtsels *aker* en *ake*. In het Oud-javaansch komt alleen *aken* voor en Van der Tuuk meende, dat *ake* vroeger niet bestaan kan hebben, zooals z.i. blijkt uit den uitgang *na* of *ena* van den imperatief der werkwoorden op *ake*, welke uitgang eene verkorting is van den conjunctief bij het suffix *aken*, nl. *akena*. Kern echter achtte deze meening onaannemelijk, omdat een overgang van *aken* in *ake* volstrekt in strijd is met alle regelen van klankontwikkeling en, waar *ake* niet de Krama- maar de Ngokovorm is, aan eene willekeurige,

opzettelijke verandering niet gedacht kan worden, terwijl voorts in vele verwante talen *akan* en *aki*, *ake* of de kortere vormen ervan als synoniemen optreden. Volgens hem mag men veeleer veronderstellen, dat *ake* cudtijds slechts gewestelijk voorkwam, en dat het later ingang heeft gevonden in het heerschende dialect, dat den grondslag vormt van het Oud-javaansch, doch niet bij machte is geweest den conjunctiefvorm van het heerschende dialect te verdringen, hoezeer deze een eigenaardige, schoon verklaarbare verkorting in bepaalde gevallen ondergaan heeft. <sup>1)</sup>

In sommige dialecten, zooals het Bantensch, dat ook door v. d. Tuuk en Kern is genoemd, en het Tegalsch is inderdaad *ake* niet in gebruik, doch uitsluitend *aken*. <sup>2)</sup> Het zou nu wellicht voor het inzicht in de ontwikkeling van het Javaansch de moeite loonen na te gaan, hoe het met gebruik van deze twee suffixen in de verschillende dialecten is gesteld.

Belangwekkend zou het b.v. voorts zijn om gegevens te verzamelen op het gebied van de z.g. taalpantang, d.i. het verbod op straffe van onheil om sommige woorden onder bepaalde omstandigheden, zooals op zee, op jacht, bij de vischvangst, den landbouw, enz., te bezigen, waarbij die woorden dan door andere, of door omschrijvingen vervangen moeten worden. Deze taalpantang komt overal voor en is uit ethnologisch oogpunt een zeer interessant verschijnsel. Voor het Javaansch is dit verbod des te belangwekkender, omdat volgens Kern het ontstaan van de z.g. taalsoorten (Krama en Krama inggil), die in het Oud-javaansch in den zin, waarin ze in het Nieuw-javaansch worden gebezigd, nog onbekend waren, ais uitbreiding daarvan is te verklaren, welke verklaring door Prof. Jonker nog nader is geadstrueerd. <sup>3)</sup> Eenige voorbeelden van Javaansche taalpantangs zijn door Dr. Hazeu gepubliceerd, <sup>4)</sup> doch veel blijft ook op dit gebied nog te onderzoeken.

Ik zou te veel voor mij op Uwe aandacht en op den beschikbaren tijd beslag leggen, indien ik voortging met leemten in onze kennis van Java aan te wijzen. De snelste en meest effectieve wijze om die leemten aan te vullen ware inderdaad eene wetenschappelijke expeditie als door Mr. van Ossenbruggen is aanbevolen. Verrijking van het studiemateriaal kan echter ook verkregen worden, indien zij, die door ambt, beroep of anderszins veel aanraking met het volk hebben, hunne hierdoor verworven kennis van 's volks taal en 's volks zeden tot publiek goed willen maken. Dat in hunne kennis voor de wetenschap waardevolle gegevens besloten liggen, zal ieder, die daaruit weleens heeft geput, kunnen bevestigen. Soms worden zij zelf door een of ander verschijnsel zoodanig getroffen, dat zij uit eigen beweging tot mededeeling daarvan overgaan. Zoo is mij als eene

---

1) Zie Kern, Verspreide geschriften, VIII, p. 257.

2) Mangoen di Karia, Dialect Djawa Banten; Walbeehm, Het dialect van Tegal (Verh. Bat. Gen. LIV).

3) Kern, Verspreide geschriften, VI, p. 204; Jonker, Geschiedenis der beoefening van de Jav. taal, p. 25 — 30.

4) Hazeu, Kleine bijdragen tot de ethnografie en de folklore van Java (Tijdschrift Bat. Gen. XLVI).



meekwaardigheid verteld een in een zeker dorp bestaand gebruik, dat wel als een survival, een overblijfsel van de couvade is te beschouwen en als zoodanig inderdaad opmerkelijk is.

Onder couvade of mannen-kraambed verstaat men de gewoonte, dat bij de geboorte van een kind de vader zich als kraamvrouw gedraagt, b.v. zich met het pasgeboren wicht in bed neervlijt en de gelukwensen der buren in ontvangst neemt, terwijl de moeder na de bevalling dadelijk aan het werk gaat en niemand zich om haar bekommert. Dit gebruik, dat volgens de nieuwere theorieën als een voortvloeiSEL uit het geloof aan de sympathetische betrekking tusschen vader en kind is te verklaren, komt bij tal van volken voor, zij het ook niet overal in even gaven vorm. Als survivals ervan worden beschouwd de in Indië algemeen bekende verbodsbepalingen, waaraan de man na de bevalling zijner vrouw of reeds tijdens hare zwangerschap zich moet onderwerpen, zooals het verbod van het nuttigen van bepaalde spijsen of het verrichten van zekere handelingen. Dergelijke verbodsbepalingen nu zijn, naar de zoo straks bedoelde mededeeling <sup>1)</sup> luidt, in de desa Timbang, distr. Menes, res. Bantam, van vrij strengen aard en worden trouw in acht genomen. Gedurende veertig dagen na de bevalling der vrouw mag de man geen zwaren arbeid verrichten; alleen licht huiselijk werk is hem geoorloofd, zooals het aanmaken van vuur in de keuken, het halen van water in een kendi, enz. Hij mag de desa niet verlaten en des avonds zelfs zijne woning niet. Voor hun levensonderhoud moeten zij tevoren een zoodanigen voorraad opgeslagen hebben als zij voor veertig dagen dachten noodig te hebben en blijkt de voorraad te weinig te zijn, hetgeen weleens voorkomt, dan roepen zij de hulp van vriend of maag in.

De velen nu, die door het verstrekken van gegevens de Javaansche taal- en volkenkunde diensten kunnen bewijzen, wil dit congres aanmoedigen hunne kennis openbaar te maken. Het spreekt van zelf, dat van hen die zich op deze studiën niet toeleggen, geen bekendheid wordt verwacht met hetgeen op dit wetenschappelijke terrein bereids dan wel nog niet is gepubliceerd; deskundigen moeten hun hierin den weg wijzen. Ook wordt van hen geen verklaring, waartoe vergelijking noodig is, doch uitsluitend eene beschrijving van de verschijnselen gevraagd.

Beantwoordt het congres aan het daarmede beoogde doel, dan zal overwogen kunnen worden om het periodiek te doen plaats hebben. De onlangs opgerichte vereeniging „Het Java-Instituut”, welke vereeniging de bevordering van de Javaansche cultuur tot doel heeft en onder de middelen daartoe ook het vermeerderen van de kennis en het inzicht in die cultuur middels congressen in hare statuten heeft opgenomen, zal dan wellicht het aangewezen lichaam zijn om dit eerste congres in een reeks voort te zetten. Door uitgifte van een tijdschrift zal het Instituut het in den aanvang omschreven veelledige doel van dit congres ook gestadig kunnen nastreven.

---

<sup>1)</sup> Gedaan door den huidige wedana van Menes, R. Moehammad Djajadiningrat.



Eindelijk zal bij welslagen van deze eerste poging overdacht kunnen worden, of in het vervolg de congressen niet zullen zijn uit te breiden tot de taal-, land- en volkenkunde van geheel Indonesië. Javaansche invloeden hebben toch ook buiten Java gewerkt, en bovendien maakt de nauwe onderlinge samenhang van de onderdeelen van Indonesië zuik eene uitbreiding wenschelijk.

De wensch is de vader der gedachte. Maar voor de mogelijkheid van eene voortzetting en eene uitbreiding van het congres als is aangegeven mag toch wel eene gegronde verwachting gekoestemd worden, gegrond n.l. op de thans betoonde belangstelling en medewerking, waarvoor wij, leden van het Comité van Organisatie, nu gaarne openlijk onze erkentelijkheid wenschen te betuigen.

In de eerste plaats brengen wij onzen eerbiedigen dank aan Z. E. den Gouverneur-Generaal, die zoo welwillend is geweest het beschermheerschap over het congres te aanvaarden, en aan de Javaansche vorsten voor de ondervonden blijken van belangstelling en steun, in het bijzonder aan Z. H. den Soesoehoenan, die de organisatie van het congres en van de feestelijkheden op onbekrompen wijze heeft begunstigd, en aan P. A. A. P. Prang Wadono, die als Eere-voorzitter van het Comité van Organisatie aan de voorbereiding van het congres actief heeft deelgenomen en het Comité met raad en daad heeft gesteund.

Voorts danken wij U allen, leden van het Eere-Comité, eere-leden en leden van het congres, die door de aangeboden eere-lidmaatschappen te aanvaarden, door tot het congres als lid toe te treden, door aan de werkzaamheden te willen deelnemen en door thans hier aanwezig te zijn, blijk hebt gegeven ons streven te willen steunen. Als het congres welgeslaagd zal mogen heeten, dan zal dit voor een niet gering deel in het bijzonder te danken zijn aan U, die straks als spreker zult optreden of alleen voor de handelingen een bijdrage hebt geleverd. Ten slotte past ons een woord van dank aan U, leden van het sub-comité, die vele der werkzaamheden bij de voorbereiding ter plaatse op U hebt willen nemen, en aan U, P.A. Tjakraningrat, voor Uwe welwillendheid om voor de zittingen van het congres Uwe pendopo af te staan.

Met den wensch, dat het congres aan zijn doel moge beantwoorden, verklaar ik dit Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java voor geopend.

---



# De Hindoe-Javanen in Midden- en Zuid-Sumatra

door -

L. C. Westenenk

---

Om mijn belangstelling te toonen voor het Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java, heb ik gaarne gehoor gegeven aan het verzoek van het Comité van Organisatie om hier een korte voordracht te houden, en ik koos als onderwerp: „de Hindoe - Javanen in Midden- en Zuid-Sumatra”.

Omtrent de te behandelen stof is geschiedkundig nog weinig bekend, en mijn persoonlijke kennis hieromtrent bepaalt zich tot plaatselijke gegevens, op mijne dienstreizen in tientallen landstreken verzameld, uit honderden monden opgeteekend, ..... waarbij de vertellers maar al te dikwijls deden alsof zij hun fantastische verhalen begrepen, maar hun schijnbaar rijkelijk vloeiende bron even dikwijls opdroogde, wanneer het stroompje van welsprekendheid in nuchtere banen werd geleid.

Als heldere lichtbakens langs het moeilijk pad staan daar Kern, Groeneveldt, Rouffaer, Krom, Coedès, Bosch en Djajadiningrat. Toch had ik, zelfs met hun voorlichting, niet den moed gehad dit onderwerp hier in te leiden, ware het niet, dat ik deze gelegenheid niet mocht laten voorbijgaan, om, juist door de leemten van het hier gegevene, beter toegerusten op te wekken tot aanvulling en verbetering.

Aan de poging om een beeld te geven, hoe de stoute zeevaarders en wakkere kolonisten van Java een groot gedeelte van Sumatra hebben bezocht, er hun vestigingen hebben gesticht, en een nu nog duidelijk merkbaren invloed hebben uitgeoefend op zeden en gewoonten, op taal en schrift, dient vooraf te gaan een kort overzicht van de verschillende gegevens uit de oudere geschiedenis van Sumatra en zijn omgeving. Daarna zal een scheiding moeten gemaakt worden tusschen Midden-Sumatra, hetwelk voor dit onderwerp als zuidelijk gedeelte heeft: het stroom-

gebied van de Batang Hari, en Zuid-Sumatra, omdat het beeld, dat wij in het zuiden voor ons zien, een geheel ander is dan dat in het midden van het eiland.

Aangezien het in dit kort bestek niet mogelijk is alle bronnen te noemen, noch telkens toe te lichten welke de materialen zijn welke ik meende te mogen gebruiken om te trachten losse deelen tot een geheel te verbinden, heb ik het voornemen een uitgebreide toelichting op deze voordracht aan het Bataviaasch Genootschap aan te bieden, met verzoek om plaatsing in het Tijdschrift. <sup>1)</sup>

Ik kan echter niet nalaten reeds nu met nadruk te wijzen op de waarde, welke tal van mondelinge overleveringen in Sumatra kunnen hebben, mits onder zekere uitdrukkelijke voorwaarden, en voorop gezet, dat zij niet door geschiedkundige of andere stellige gegevens worden weersproken.

### I. Korte beschrijving van „het Maleische rijk”.

Uit Chineesche bronnen puttend, heeft Groeneveldt vastgelegd, dat in de periode 454—464 A.D., op een eiland tusschen Kambodja en Java, een rijk lag, *Kandali* geheeten, in zeden en gewoonten ongeveer gelijk aan Siam en Kambodja.

Dit *Kandali* is het *Fo-che* = *Che-li-foche* van den Chineeschen monnik-wereldreiziger I-tsing in de tweede helft der 7de eeuw, het *Sarabaza* of *Sribuza* van Arabische reizigers in de 9de eeuw.

In de 10de eeuw noemen de Chineesche annalen het *San-fo-ts'i* of *Sanbotsai*, het „barbarenrijk”, dat over vijftien landen heerschte. De nasporingen van Coedès hebben uitgemaakt, dat *San-fo-ts'i* ten rechte luidt: *Çrivijaya*, en dat dit rijk ook wel aangeduid is met de namen *Kataha* en *Kadaram*, onderdeelen ervan, welke tijdelijk de leiding hadden.

De politieke invloedssfeer van dit rijk heeft zich uitgestrekt langs beide zijden van de straat van Malaka; die sfeer omvatte vrijwel de geheele oost-

---

<sup>1)</sup> Bedoelde toelichting is sedert aangeboden aan de Directie van het Bataviaasch Genootschap en werd door haar bereidwillig afgestaan ter plaatsing in deze Handelingen; zij volgt hierachter als Bijlage. *Comm.*





*Hindoe-nederzettingen op Sumatra*



kust van het eiland Sumatra in de volle lengte, het schiereiland Malakka, en de omgeving van deze landen; waarschijnlijk strekte zich zijn invloed uit tot Kambodja, — het overheerschte Java, doch werd later, zij het ook tot bescheidener omvang teruggebracht, door de Javanen overmeesterd.

Een der deelen van dit machtig rijk, de zetel van den oppervorst, zij het ook tijdelijk, was om en bij het nu *Palèmbang* genoemde gebied aan de Beneden-Moesi.

Een ander onderdeel, ook zeer voornaam, zoowel toen als later, was het nu *Djambi* geheeten stroomgebied der Beneden-Batang Hari, hetwelk reeds in het eind der 7de eeuw alleen, en later misschien met „Palembang”, *Malayur* of *Malayu* werd genoemd, — waar in 1064 A.D. reeds een ontwikkelde Hindoe-vestiging was, en dat zich, evenals „Palembang”, belangrijk naar de binnenlanden uitbreidde.

Zóó belangrijk was dit onderdeel Malajoe, dat het zijn naam heeft gegeven aan tal van volkeren wier gebied gelegen was in *Çrivijaya*, en aan de taal of de dialecten, welke door de millioenen inwoners ervan gesproken worden.

Het is daarom, dat ik als omschrijving heb gemeend te mogen spreken van: „het Maleische rijk”. Ter wille van de zuiverheid echter zal het hier voornamelijk met *Çrivijaya* of *Sanbotsai* worden aangeduid.

In 686 A.D. tuchtigde de oppervorst van *Çrivijaya* Java, dat hem niet wilde gehoorzamen. Die vorst behoorde tot de Maharadja's van „het koningsgeslacht der Bergen”, wier namen eindigden op „warman”, en welk geslacht in het Maleische rijk heeft geleefd gedurende minstens zeven eeuwen.

Volgens Arabische reizigers was „Sarbazan” in de 9de eeuw een onderhoorigheid van Java. Hoogstwaarschijnlijk zullen toen en in andere perioden Javanen zich in „Palembang” hebben gevestigd, en zich zelfstandig hebben gemaakt.

De 10de eeuw toont verbroekeling, en in 990 A.D. trokken de Javaansche legers zegevierend het land binnen, en werd blijkbaar weder orde op zaken gesteld.

In 1003 A.D. zien wij tenminste den Buddhistischen koning *Çulamanivarman* op den troon van

*Sanbotsai*. In dat jaar zond hij twee gezanten naar China, om den keizer een naam en een klokkespel voor een in „Palembang” opgerichten tempel te vragen. De gezanten verwierven ieder den generaals-titel, en bij edict werd door den keizer een naam aan den tempel gegeven.

Deze wijsche, Chineesch klinkende, naam: *Ch'eng-t'ien-wan-shou* aarzel ik niet te lezen: „tjandi bon(g)soe,” d.i. in goed Maleisch: de jongere of jongste tempel.

Weder een aanwijzing, welke comédie wel eens gespeeld werd tusschen den keizer van China en zijne „schatplichtige vasallen”.

Twintig jaren later (1023—1024 A.D.) werd Crivijaya overweldigd door een prins van de Tjola-dynastie, die, na Indië tot aan de Ganges te hebben veroverd, ook tot over de woelige zee zijn invloed uitbreidde. Door de groote afstanden leverde de verovering echter weinig effect, en in 1068 A.D. werd het land dan ook aan zijn vorst, weder een „Bergkoning”, terug gegeven.

Crivijaya wreekte zich, — in 1106 toch waren de Tjola's op hun beurt vasallen geworden van dit rijk.

In de 12de en 13de eeuw treedt weder verbrokkeling van het groote rijk in. De samenstellende deelen kwamen tot zelfstandigheid. En waar de landen aan den wereldwaterweg: de Straat van Malaka, al de eeuwen door hadden bloot gestaan aan allerlei onrust en aan invallen van buiten, terwijl gebleken was, dat de binnenlanden zooveel rustiger en vooral vruchtbaarder waren, hadden zich daar, buiten het wereldgedrang, langzamerhand verschillende kolonies ontwikkeld.

Zoo was reeds in het begin der 11de eeuw in Zuid-Sumatra een belangrijk centrum geschapen: *Sekala Brak*, het Eden van de bevolking van heel Sumatra's zuidpunt.

En zoo had ook „Malajoe” in Midden-Sumatra den weg naar bovenstrooms gevonden, en was het de zetel geworden van de vorstelijke Warman-familie van Crivijaya.

Ver boven allen in dezen archipel overheerschend komt nu Java opzetten, — het zwaartepunt had zich naar „Modjopahit” verplaatst.

In 1365 geeft Modjopahit's hofdichter Prapantja



een opsomming van de onderhoorigheden, ook op Sumatra, van dit rijk, welke voor het midden en zuiden van dit eiland als volgt luidt: Djambi, Palëmbang, Tëba, Dharmmaçraya, Kandis, Kahwas, Minangkabau, Siak, Rokan, Kampar . . . . Lampoeng.

Met *Teba* kan niet anders bedoeld zijn dan het stroomgebied van de Tëbo, rechtertak van de Batang Hari, terwijl Dharmmaçraya, het tegenwoordige Soengai Lansat in het landschap Sigoentoer, als zetel van den Maharadja van het Warman-geslacht, nader zal worden besproken.

*Kandis* en *Kahwas* meen ik te hebben teruggevonden in het vroeger zwaar bevolkte Kandi en Kawai in het landschap Lintau, aan den verbindingsweg van de Boven-Koewantan naar Minangkabau.

In den bovenloop van de *Rokan*, in de landstreek nu Loeboek Sikaping genoemd, liggen verscheidene overblijfselen uit den Hindoe-tijd, terwijl met *Kampar* niet anders bedoeld kan zijn dan de belangrijke nederzetting welke als centrum had: Moewara Takoes met zijn fraaien baksteen *stupa* en andere ruïnes.

*Minangkabau* en *Lampoeng* worden nog in nadere behandeling genomen, terwijl *Djambi* en *Palëmbang* geen nadere aanwijzing behoeven.

In die laatstgenoemde landen, bij de Chineezenvan dien tijd nog altijd *Sanbotsai* geheeten, heerschten nog vorsten, — de annalen noemen er in 1373 A.D. zelfs drie. Blijkbaar trachtten deze landen zich zelfstandig te maken, en is dit de aanleiding geweest dat *Hayam Wuruk* in 1377 de gelofte volvoerde, door zijn hem in 1368 ontvallen grooten Patih gedaan, en ten slotte ook Palembang veroverde.

Hierbij ging het land ten onder en de hoofdplaats werd door de gezaghebbenden verlaten, en verplaatst naar „*Kukang*”.

De Javanen waren echter niet bij machte alle de veroverde landen onder geregeld bestuur te houden. Zoo konden Chineesche zeeroovers *Sanbotsai* en *Kukang* terroriseeren en voerden hun afstammelingen er bestuur, minstens tot 1424 A.D. Zij bleven echter vasallen van Modjopahit, maar dit rijk verminderde zeer in macht, zoodat, tuschen 1408 en 1415, de vorst van Malaka het durfde te wagen een poging te doen om Palembang van Modjopahit afhandig te maken, middels een verzonnen list.

In  $\pm$  1500 werd over Palembang gesteld: Arija Damar, de zoon van koning Browidjojo en een vrouwelijke demon. Deze regent moet tot twee malen getracht hebben tegen Modjopahit op te staan; dit is mij echter alleen bekend uit Dr. Djajadiningrat's „Critische beschouwing van de Sadjarah Bantën”.

Palembang, het sterk ingekrompen Sanbotsai, moet tot den val van Modjopahit een vasalstaat van dit rijk zijn geweest, en tegelijk ermede ingestort zijn.

In de binnenlanden van Midden- en Zuid-Sumatra hadden zich in den loop der eeuwen de vooruitschuivende posten der Hindoe-Javanen (en Hindoe-„Maleiers”) sterk ontwikkeld.

Ter beschouwing hiervan komen wij aan de scheiding tusschen Midden- en Zuid-Sumatra, waarbij het zuiden met zijn oudere kolonies vóór gaat.

## II. Zuid-Sumatra.

Sékala Brak, het Eden der bevolking van Sumatra's zuidpunt.

Zooals uit de inscriptie van 966 Çaka (= 1044 A. D.) in de marga Liwa, in de bovenlanden van Kroei blijkt, waren de Hindoe-Javanen in den aanvang van de 11de eeuw reeds tot in het hart van Sumatra's zuidpunt doorgedrongen.

Of zij den eersten trek deden, uitgaande van het oudste Hindoe-centrum in Zuid Sumatra: Palembang, langs een der zijtakken van de Moesi, dan wel langs Lampongsche rivieren, kan nog niet worden uitgemakt, doch ik acht vaststaand — *alle* overleveringen in Zuid-Sumatra klinken hieromtrent gelijk — dat het toen gevormde *tweede* bevolkings-centrum *Sekala*, misschien toen en in elk geval later ook Sékala Brak heette, en dat het een groot oppervlak besloeg. Het was geheel bewoond door Bòda's en Toemi's, *dus* — gaat de volksmond voort — „*bangsa djihin dan déwa*”, en hun „*kaběsaran*” was „een boom welks „wortels in de lucht stonden, terwijl de bladeren, uit „twee soorten bestaand, naar beneden hingen; die „boom heette *Melasake-pampang*”.

Men heeft mij ingelicht, dat wij hier hoogstwaarschijnlijk te doen hebben met een volksuitleg van den Paradijsboom, den boom waaronder Buddha de wijsheid erlangde.

Vorstenzonen van Pagar Roejoeng zouden, volgens de overlevering, de Bòda's en Toemi's van Sĕkala Brak hebben verjaagd en den Mĕlasakĕpampang hebben bemachtigd.

Sĕkala Brak is het Eden voor de bevolking van de residentie Lampoeng, van de afdeeling Kroeï (Benkoelen) en van een gedeelte van Palembang, van de geheele zuidpunt dus van Sumatra. Verschillende tegenwoordige marga's van de afdeeling Kroeï, gelegen op het Belalau-plateau, en een gedeelte van de landstreek om het Ranau-meer, zullen gelegen hebben in den invloedssfeer van het machtige Sĕkala Brak.

Sĕkala, legt de bevolking uit, is een *poewar* (op Java: *ondjé*, een Nicolaiasoort); *brak* beteekent: groot, het geheel zoude wijzen op een uitgestrekte poewarvlakte.

Klinkt deze uitleg reeds weinig aannemelijk, — in verband met het feit, dat de bevolking „*Sekala*” en „*Segala*” naast elkaar gebruikt, denkt men eerder aan hetgeen Kern opmerkt omtrent het nog niet teruggevonden *Segala* in den 43sten zang van de Nāgarakṛtāgama, dat het namelijk mogelijk is, dat men „den naam van deze bij Buddhisten befaamde stad aan een oord gegeven heeft”.

Behalve den beschreven steen in de marga Liwa, vond de Topografische Dienst in deze streken nog den hagedis-steen op den steilen heuvel bij Antatai (Boven-Semangko, marga Soeoh), terwijl ik er in 1918 en in dit jaar nog enkele overblijfselen uit den Hindoe-tijd heb aangetroffen.

Het totaal der vondsten in het voorheen zoo zwaar bevolkte Sĕkala Brak is tot nu toe schraal; en vooral in de vlakten van Soeoh en Wai Tenong weet de bevolking, welke zich eerst in de 19de eeuw hier is komen vestigen, niets af van de voorgangers van eeuwen her, ofschoon hun sporen overal, doch toevallig, gevonden worden in bosschen, welke ongerept oerwoud schenen.

Het zoeken naar waardevolle overblijfselen heeft hier daardoor veel van het opsporen van een naald in een hooiberg. Het kan echter niet anders of wij zullen hier nog een grooten stap verder kunnen doen.

Het is mij gebleken, dat Sĕkala toegankelijk was niet alleen langs de Komering via het Ranaumeer,



en langs de Wai Semangka welks bovenloop er doorheen stroomde, maar vooral langs de voetpaden welke langs de Oempoe, de Besai en de Aboeng, alle zijtakken van de Toelang Bawang-rivier, erheen voerden, en welke voetpaden nog altijd bestaan en langs allerlei overblijfselen van menschenhand voeren, nu bijna geheel verdwenen onder de reuzen van het woud.

Deze mededeeling, verbonden aan de aanwezigheid van een verbijsterend aantal Oud-Javaansche plaatsnamen in de Lampoeng's niet het minst in het stroomgebied van de Toelang Bawang, — maar vooral in verband met den 80sten zang van Prapantja's lofdicht, zal hoop ik, ook anderen in het bijzonder opwekken tot bestudeering van het hier aangegeven onderwerp. Immers luidt het in den genoemden zang, dat de vorstin van *Jiwana*, de moeder van *Hayam Wuruk*, (de Heer Poerbatjaraka wees erop, dat hier niet Hayam Wuruk's *vader* bedoeld kan zijn) in 1260 Caka (1338 A.D.) te *Bukit-Sulang*, Lëmah (grond) in Lampoeng heiligdommen oprichtte. Wordt de plek gevonden, waar de bedoelde heiligdommen gesticht werden, zoo zal misschien blijken dat in de 14de eeuw nog een ander centrum dan Sëkala Brak moet worden vermeld.

Op mijn reis herwaarts verzocht ik den Controleur van Tandjoeng Karang eens te willen nagaan of de ligging bekend is van den Boekit Soelang, en of zich daar beelden of ruïnes van bouwwerken bevinden. Ik kreeg daar juist bericht op, dat wèl bekend is: *Batoe* Soelang, dat dit gelegen moet hebben in het brongebied van de Sëkampoenng, en dat „volgens mijn zegsman”, aldus de Heer Beeuwkes, „daar beelden moeten zijn van menschelijke grootte, zittend in de gewone Boeddha-houding. Een en ander heeft hij gezien in de nabijheid van bronnen. Zoodra er gelegenheid is zal ik er heen gaan en er foto's van zien te maken; het moet een zware tocht zijn van minstens een week door het bosch”.

Wij kunnen erop rekenen, dat de genoemde bestuursambtenaar het hierbij niet zal laten.

Het Hindoe-centrum  
„Lematang”.

Heel wat meer resten van Hindoe-vestigingen zijn te vinden in Pasema Lébar en omstreken, in het boven-stroomgebied van de Lematang, om en bij het hedendaagsche Lahat en Pagar Alam (residentie



Palembang). Ook dit centrum is een bevolkings-Eden en wel voor een groot deel van de residenties Palembang en Benkoelen. Dit *derde*, waarschijnlijk meest uitgebreide, centrum uit den tijd der Hindoe-Javanen in Zuid-Sumatra is reeds bekend geworden door de onderzoekingen van Tombrink. Dit „bepaald Ciwaïetisch centrum” schijnt er op te wijzen, zegt Rouffaer, „dat deze Hindoe-periode uit den laatsten „tijd van Madjapahit, uit de 15de eeuw dus is”.

Ik heb mij voor wat betreft dit hoogst belangrijke centrum moeten bepalen tot een vluchtig bezoek aan tal van weliswaar ruw bekapte steenen beelden. Inscripties zijn er voor zoover ik weet niet gevonden.

#### Andere oudheden.

Van veel beter afwerking zijn de Ganeça van Palembang en een Buddha-beeld, gevonden in de doesoen Bingin bij Moewara Klingi, terwijl ook bij Moewara Inim vondsten moeten gedaan zijn. Omtrent een en ander is echter nog te weinig bekend, dan dat ik daarbij langer kan stil staan.

Behalve de genoemde landstreken komen in Zuid-Sumatra geen voornamen centra voor uit den Hindoe-tijd.

Talrijk echter zijn de Javaansche grooten, die, ongetwijfeld aan 't hoofd van families of misschien van rooibenden, geheel Zuid-Sumatra doorzwierven of bezetten. Men struikelt als 't ware over de honderden namen, welke men in inscripties op hoorns vindt, en in de plaatselijke overleveringen hoort noemen, onder den titel van *Ki, patih, oempoe, depati, demoeng* of *demang, tjandra, ratoe, penguara*, maar vooral *arija, arijo, riyo riye, rijè*, al naar gelang van de uitspraak van de slot - *a* is in de talen en dialecten, welke in Zuid-Sumatra gesproken worden.

Men krijgt den indruk, dat geheel Zuid-Sumatra, ook de Westkust, doorkruist is door de Javanen: dat zij zeer verspreid hebben gewoond in het wijde, schaars of niet bevolkte land welk zij voornamelijk langs Moesi, Toelang Bawang, Sepoetih, Semangko en Ketahoen binnentraden.

Kostelijk vertellen hieromtrent tal van overleveringen, en ik kan niet nalaten de meest verbreide ervan hier een plaats te geven.

#### „Bittertong” in Zuid-Sumatra.

Lang geleden leefden in Zuid-Sumatra twee zwagers, Seroenting en Arija Tebing, beiden *sakti*, begaafd met bovenaardsche macht. Er was naijver

tusschen hen ontstaan, doordat op den gevelen boomstam, welke als grens diende tusschen hun rijstvelden, aan den kant van Seroenting's *ladang* slechts paddestoelen groeiden, terwijl de schors aan de zijde naar Arija Tebing's akker gekeerd, steeds goud was, — hoe Seroenting den stam ook draaide.

Een veete volgde, welke eindigde door de verwonding van Seroenting, wiens geheim om zijn ziel te kunnen verbergen in een trillend alang-alang-blad, door zijn vrouw aan haar broeder was verraden, zoodat Arija Tebing, met de steel van een Donax het trillend blad spitsend, tevens Seroenting kon kwetsen.

Door deze gebeurtenis zeer terneergedrukt, besloot Seroenting een eind aan zijn leven te maken, en liet zich in een martavaan de rivier afdrijven naar zee.

Doch de golven droegen den *tempajan* naar een eiland, waar een oude man woonde, een vorst van Modjopahit.

Nadat deze gehoord had wat Seroenting overkomen was, zegde hij hem steun toe om zich te kunnen wreken, spuwde hem in den mond, en liet hem de oogen sluiten. Toen Seroenting ze weder opende, zag hij dat de grijsaard was verdwenen en dat hij weder thuis was.

En al spoedig bleek een ieder, dat hij de vreeselijke macht had gekregen om menschen en dieren tot steen te vervloeken, waarop Arija Tebing de oerwouden invluchtte en nimmer terugkeerde.

„Pahit Lidah” werd Seroenting nu genoemd, Bittertong, en op zijn vele zwerftochten in geheel Zuid-Sumatra vond hij overal aanleiding door zijn boozen tong levende wezens te doen versteenen.

Steenen beelden.

„Waar is de weg naar de rivier?” vroeg hij een jong meisje in Redjang, aan den oostelijken voet van den vulkaan Kaba; „onder uw zolen” spotte de *gadis* terug .... maar dadelijk daarop was zij een steenen beeld, *de halsketting nog om den hals* (Batoe Kaloeng).

Hier trof het een enkeling, daar weer een gezelschap.

Te Pagar Déwa bij Padang Goetji (aan zee, 153 K.M. ten zuiden van Benkoelen) was het Malim Sidi die zijn toorn opwekte, en — de bevolking verhaalt dit met de meeste stelligheid — tot steen werd vervloekt. Diezelfde Malim Sidi staat nu, als nummer

zooveel van de catalogus, bijgezet ..... bij de steenen beelden in het museum aan het Koningsplein!

Ziehier enkele buitengewoon aardige voorbeelden van fantastische volks-overleveringen van Sumatra, met een kern van waarheid.

De aanwezigheid van steenen beelden van onbekende herkomst moest worden verklaard, en zoo schiep de volksmond „Bittertong”, dien men beter „Beeldenmaker” had getiteld.

Ir. Moens, wien ik deze verhalen vertelde, vestigde mijn aandacht erop, dat met *Seroenting Sakti* blijkbaar een *ācārya* bedoeld is, gerechtigd om door middel van banvloeken de zielen van afgestorven menschen in steenen beelden te bannen. Dit komt mij juist gezien voor in verband met het feit, dat *soen-ting* de naam is, welke in het zielenland aan den afgestorvene wordt toegekend.

**Bikoe Bermano.**

Ik doe nòg een greep uit den kostelijken voorraad van overleveringen.

Eeuwen geleden voer een man de Ketahoen-rivier op, 85 K.M. ten Noorden van Benkoelen. Hij was afkomstig van Modjopahit, en kwam uit Palembang, getrokken over den Barisan. Bij elke rivier, welke hij passeerde, woog hij het water; hij had dit al van Benkoelen af gedaan. Het Ketahoen-water was het zwaarst, en zwaarder nog was het water der zijtak Santan, en zoo kwam die man in Lebong, in de goudstreek, en vestigde er zich met zijn stam.

Die man heette Bikoe Bermano.

Nog anderen trokken Zuid-Sumatra door, reuzen en rustelooze zwervers als Seroenting Sakti, die uit louter vernielzucht rivieren met reusachtige aardklompen (nu heuvels) opstopten, en vruchtbaar land onder water zetten.

Tot zoover de wonderlijk klinkende overleveringen; maar hoe belangwekkend is weder de kern!

**Trekkende  
Javanen.**      **Hindoe-**

Wij zien daar buddhistische bedelmonniken van de brahmanen-kaste, en anderen, moeizaam het land van ongerept oerwoud, langs de rivieren, doortrekken, en overal land en water *timbang*-en, d.w.z. niet „wegen”, maar *keuren*, omdat zij, *de Hindoe-Javanen* èn goeden grond èn water noodig hadden voor hun sawah's.



En rivieren werden inderdaad opgestopt .... omdat „de zwervers” stuwdammen maakten voor hun waterleidingen.

Overblijfselen van hun vestigingen.

En of die zwervers Bikoe's waren, dan wel Seroenting, of Matëmpat of Sepapal heetten, overal waar zij geweest zijn vindt men de overblijfselen van versterkte punten.

Het meest voorkomende type van oude versterkte plaatsen is de hooge punt van een berg- of heuveluitlooper met ongenaakbare wanden, een rivier of beek er omheen loopend, en aan den bergkant één smalle toegang, beschermd door een of meer grachten en wallen.

Nu nog vindt men op dergelijke punten vestigingen, bijna altijd de oudste van de streek. Van die geniet men gewoonlijk een fraai uitzicht op den omtrek. Maar ik heb ze dikwijls ook aangetroffen in het diepe oerwoud, ringwal na ringwal, groote vijvers, duidelijke resten van vestigingen van menschen.

Overal Modjopahit herdacht.

En overal, langs de westkust en in de binnenlanden: van de Zuidpunt van Sumatra tot Ipoeh, 160 K. M. ten noorden van Benkoelen, langs een kustlijn dus van ongeveer 600 Kilometer, komen overleveringen voor, waarin Modjopahit wordt herdacht. In de buurt van Bintoehan verhaalde men mij zelfs, dat niemand minder dan Patih Gadjah Mada aldaar had vertoefd, en dat hem — natuurlijk tegen betaling van de *isi adat*: een karbouw en rijst — vergund was een stukje grond te bewerken!

Uit den toon der overleveringen blijkt, dat overal in het land onrust was, trekken en zwerven, het verjagen en verdringen van den eenen stam door den ander. Nergens een algemeene leiding, eenheid en saamhoorigheid (als in Minangkabau), omdat hier de oorspronkelijke bevolking uit allerlei verschillende, in de 11de eeuw nog laag ontwikkelde nomadische stammen bestond, en niet, als ginds, *eeuwen later*, één georganniseerd volk was aangetroffen.

De stam Redjang Bikoe.

Zéér merkwaardig is hieromtrent de volgende overlevering, welke men in de binnenlanden van Rëdjang — het land aan den uitersten bovenloop der Moesi — verhaalt: Het stroomgebied van de oorsprong-takken van de Moesi (dus: de Pasemah-, Oeloe Moesi- en Redjang-landen) was vroeger geheel bewoond door *orang Redjang Bikoe* of *Redjang Sawah*. Zij



waren afkomstig van Modjopahit, waren hier langzamerhand tot een laag peil gedaald, woonden overal tegen de berghellingen, en hadden geen adat meer, geen godsdienst en geen *tembo's* (schriftelijke overleveringen). Hun hoofdzetels waren, in Pasemah: Benoewa Kling, in Redjang: Kembang Mibar. De vorst van Modjopahit, Sang Batoe Toeroe („wiens voornaamste mantri's waren: Patih Rio Mado en Patih Rio Bangah”), hoorde van de slechte toestanden en zond een leger herwaarts onder aanvoering van zijn zoon *Si Batoe Itam*.

Gestreden werd er niet;

Djaga Setahoen, de Rendjagsche vorst van Kembang Mibar, zag in, dat de Javanen zoo veel hooger stonden dan zijn wilde stammen, — en zoo trok Batoe Itam het land in en den vulkaan Kaba om, en was de voortrekker van de bevolking van Kesambai in de marga Seloepoe.

De naam *Redjang Bikoe* is blijven bestaan, en aangezien men weder noodzakelijk een uitleg moest geven aan het onbekende tweede woord, heeft men den Redjangers ... staarten toegedacht (*ber-ikoer*), en zóó ontstond de nog steeds, zelfs bij Europeanen, gangbare legende van den Redjangschen staart-mensch!

**Opnieuw trekken Javanen Palembang binnen.**

Stortte Palembang met Modjopahit inéén, volgens de overlevering was hiermede echter nog niet geëindigd het binnentrekken van Javanen in de binnenlanden van Zuid-Sumatra. Immers zoude nog in 1544 een kolonie Javanen onder Gedang Soera in Palembang zijn gekomen en haar gebied het binnenland in hebben uitgebreid, zelfs tot Pasemah en Redjang, welke kolonisten echter onder de overheersching van Banten zijn geraakt.

**Banten verkrijgt invloed in Zuid-Sumatra.**

Lampoeng en omliggende streken werden in 1568 door Hasanoeddin, die Banten van Demak had vrij gemaakt, onderworpen, — en in 1596 werd ook Palembang als vasal van Banten beschouwd en onder nam Banten's Pangeran Moehammad in dat jaar een expeditie tegen dat rijk, waarbij hij sneuvelde. Van een bepaalde overheersching van Palembang door

**Daadwerkelijk gezag van Banten in Lam-poeng en Bengkoeloe.**

Banten is niet gebleken, dit laatste rijk had echter in 1662 in de Lampoengs en in Benkoelen daadwerkelijk gezag.

Invloed van Javanen op De sporen van de Javanen vindt men in Zuid-land, volk, taal, schrift. Sumatra overal in plaatsnamen, in de taal en niet het minst in het schrift.

Het aantal plaatsen uitgaand op *ratoe*, *déwa*, *agoeng*, *boemi* is niet op te sommen. Niet minder Javaansch klinken: Djenggaloe, Mataram, Demak, Adjikagoengan, Pekoewonratoe, Kedaton, Djepara, Panarangan, Lombok, Blembangan, Banten; men heeft zelfs: Karang Anjar, Martapoera, Soekaradja, Soekaboemi, ja Semarang en Soerabaja ontbreken niet.

Het zoude te ver voeren hier den invloed der Javanen op de talrijke talen en dialecten in Zuid-Sumatra te beschrijven.

Dit is trouwens overbekend.

Volstaan kan worden met het aanhalen van eenige titels van de voornaamste volkshoofden in Zuid-Sumatra: *Pangéran*, *pasirah*, *depati*, *penggawa* of *poenggawa*, *pemangkoe*, *ngabéhi*, welke geen twijfel overlaten aan hun afkomst, terwijl het Kawi-woord *wai* nog onveranderd in de geheele zuidpunt van Sumatra voor *rivier* wordt gebruikt.

Van meer belang zoude het hier zijn een inzicht te geven omtrent de, nog weinig bekende, bestaande of bestaan hebbende letterschriften van Zuid-Sumatra. Zij zijn blijkbaar afkomstig van een of meer Indische alphabetten, geordend *ka* — *ga* — *nga* enz. als het Sanskriet, en toonen overeenkomst met vele karakters uit het Oud-Javaansch.

Ik moet mij echter bepalen, tot het verwijzen naar het hierbij gevoegde overzicht, dat eveneens schriftelijk nader zal worden toegelicht.

### III. Midden-Sumatra.

De „Pamalajoe” 1275—  
1293 A. D.

Koning Kertanagara, de laatste vorst van Toemappël, aangemoedigd door het succes, behaald door de vernietiging van Pasai, en het bezetten o.a. van Djambi en Palembang, besloot in 1275 A.D. een expeditie uit te rusten, welke „het land Malajoe” had te bezetten. Wij hebben hier te denken aan die binnenlanden van Djambi, welke nog niet onder den invloedssfeer van Kertanagara's rijk waren gebracht.

Zooals blijken zal, bestond er een zeer vriendschappelijke verhouding tusschen den oppervorst en den

Volgorde van de niet samenegelde mede klinkers in de zuid Sumatra alphabellen	Overeenkomende mede klinkers in het Oud - Javaansch (uit Kern's Spraakkunst)		Eligestyleerde letterteekeninge vonden open hoorn in Lebr. 175-215	Oud Korin tyfisch, aangelagd uit inscripties ophoorn in 1917	hedendaagsche letterschriften		Lampiraansch		
					Redjang	Pazemah	Oud volgens Marsden	hedendaagsch	
							en hoger	in Lampiran	
ka	ka	ᮊ	ᮊ	ᮊ	ᮊ	ᮊ	ᮊ	ᮊ	ᮊ
	kha	ᮋ							
ga	ga	ᮌ	ᮌ	ᮌ	ᮌ	ᮌ	ᮌ	ᮌ	ᮌ
nga	na	ᮍ	ᮍ	ᮍ	ᮍ	ᮍ	ᮍ	ᮍ	ᮍ
la	la	ᮎ	ᮎ	-	ᮎ	ᮎ	ᮎ	ᮎ	ᮎ
	tha	-							
	ta	ᮏ							
da	da	ᮑ	ᮑ	ᮑ	ᮑ	ᮑ	ᮑ	ᮑ	ᮑ
	da	ᮒ							
na	na	ᮓ	ᮓ	ᮓ	ᮓ	ᮓ	ᮓ	ᮓ	ᮓ
pa	pa	ᮔ	ᮔ	ᮔ	ᮔ	ᮔ	ᮔ	ᮔ	ᮔ
ba	ba	ᮕ	ᮕ	+	-	-	33ᮕ	ᮕ	ᮕ
	bha	ᮖ		ᮖ	ᮖ	ᮖ	ᮖ	ᮖ	ᮖ
ma	ma	ᮗ	ᮗ	ᮗ	ᮗ	ᮗ	ᮗ	ᮗ	ᮗ
	ca	ᮘ		ᮘ	ᮘ	ᮘ	ᮘ	ᮘ	ᮘ
lja	cha	ᮙ							
dja	ja	ᮚ		ᮚ	ᮚ	ᮚ	ᮚ	ᮚ	ᮚ
nja	ña	ᮛ		ᮛ	ᮛ	ᮛ	ᮛ	ᮛ	ᮛ
sa	sa	ᮜ	ᮜ	=	ᮜ	ᮜ	ᮜ	ᮜ	ᮜ
ra	ra	ᮝ	ᮝ	ᮝ	ᮝ	ᮝ	ᮝ	ᮝ	ᮝ
la	lu	ᮞ	ᮞ	ᮞ	ᮞ	ᮞ	ᮞ	ᮞ	ᮞ
wa	wa	ᮟ		+ x	ᮟ	ᮟ	ᮟ	ᮟ	ᮟ
ja	ya	ᮠ		ᮠ	ᮠ	ᮠ	ᮠ	ᮠ	ᮠ
ha	ha	ᮡ		ᮡ	ᮡ	ᮡ	ᮡ	ᮡ	ᮡ

Zuid-Sumatraansche alphabellen





tot vasal gebrachten afstammeling der Warman-tak die in Dharmmaçraya (= Sigoentoer) heerschte.

Dezen was het bekend, dat in de binnenlanden vruchtbare streken waren, waar een georganiseerd volk leefde. Hij was niet machtig genoeg die landen zelf te bezetten. De oppervorst steunde hem daarbij, gaf hem misschien een opdracht, en zond hem zijn beste soldaten.

Doch het zoude jaren duren alvorens deze expeditie, van Dharmmaçraya uit, zich tot het hart van Sumatra, het latere Minangkabau, uitstreckte.

#### Dharmmaçraya.

In 1286 was Dharmmaçraya een volkomen gehindeiseerde vasalstaat van Modjopahit, en het centrum van „Malajoe”. De koning heette *Tribhuwanaraja mauliwarmmadewa*, en hoe goed de verhouding tot den oppervorst was blijkt wel hieruit, dat deze in het genoemde jaar aan zijn vasal een geschenk zond, een Amoghapaça-beeld, bestemd voor Prins Wiçwarupa, misschien de zoon van *Tribhuwana*. Een commissie van vier ambtenaren bracht het geschenk van Java naar Malajoe, een van hen was iemand van dit laatste land. Hoe de verhouding tot de bevolking was, blijkt trouwens uit het voorkomen van ettelijke Maleische gedeelten in het kawi-opschrift van 1208 Çaka op het voetstuk van het genoemde beeld, dat ik het voorrecht had bij het tegenwoordige Soengai Lansat te vinden, en dat dank zij Krom's studie hieromtrent, den sluier eenigszins heeft opgelicht welke de „Pamalajoe”, de kruistocht van 1275—1293 A.D., bedekte.

Oprichting van een Amoghapaça-beeld aldaar.

Inscriptie van 1208 Çaka (1286 A. D.).

De Hindoe-Javanen naar Minangkabau”.

Tusschen 1286 en eind 1290 A.D. rukten de Javaansche troepen op naar het begeerde land. Zij voeren daartoe de Pangian, linkertak van de Djambirivier op, en langs de Takoeng, waar immers, volgens de overlevering, de soldaten van het groote leger bij het wetten van de kléwang's een bergpas uitslepen: *Kiliran Djao*, den slijpsteen der Javanen!

Over land ging het verder door het landschap Sidjoendjoeng naar den Vuurberg, den Goenoeng Merapi, aan welks zuidelijke helling, te Pariangan hun tegenwoordigheid aldaar in 1290 A.D. op steen werd vastgelegd.

De *Sadjarah Malajoe* verhaalt van de wonderbaarlijke nederdaling, op den Vuurberg, van een prins (natuurlijk een afstammeling van Alexander den

Groote!) wiens volledige titel was: Sang Sapoerba *Trimoerti Toeri Boewana*.

De mondelinge overlevering noemt hem *Sari Toeri Boewano*; en van „de eerste menschen” op den Goenoeng Marapi is van ouder op ouder oververteld, dat hun vorst Soeri Maharadjo of Maharadjodiradjo heette, of Padoeko Bahalo of Datoea di Ngatau d. i. de Man in de Grot, zich veel overgevend aan godsdienstig gepeins; en ook de overlevering verhaalt, dat in die periode het opschrift werd gebeiteld op den steen te Pariangan, in het landschap Tanah Datar.

Inscriptie van 1212  
Caka (1290 A. D.) te  
Pariangan.

Wij hebben hier met niemand anders te doen dan met den Maharadja van Dharmmaçraya: *Tribhuwana Mauliwarman*. Hij is ook de Maharadja uit andere overleveringen, die „nog niet voor goed gevestigd was in dit land (manapè'baros) en besloot een reis te maken”.

Hij kon zich nl. niet handhaven in Tanah Datar, en was verplicht terug te trekken naar zijn hoofdplaats aan de Batang Hari.

Het karbouwengevecht.

Volgens de algemeen geldende opvatting der Maleiers en volgens de schriftelijke en mondelinge overleveringen, heeft een karbouwengevecht beslist of de Javanen al dan niet heer en meester zouden zijn in de bovenlanden.

De door de Javanen medegevoerde, wonderbaarlijk groote strijdbuffel van hun vorst, moest in den befaamden strijd tegen het door de slimmere Maleiers uitgehongerde karbouwekalf het onderspit delven, na welke gebeurtenis een groot aantal Javanen op verraderlijke wijze zoude zijn omgebracht, en de rest werd verjaagd.

De mondelinge overleveringen wijken gelukkig in zooverre af van dit verhaal, dat zij o.a. niet van den laffen moord reppen. De Minangkabauers zouden anders waarlijk niet meer trotsch behoeven te zijn op de „overwinning van den karbouw”, aan welke gebeurtenis zij immers hun naam zouden te danken hebben.

Mauliwarman en zijne  
verhouding tot het Mo-  
djopahitsche Huis.

*Mauliwarman* trok dus terug op Dharmmaçraya. Hij was gehuwd met Wan Sendari, dochter van den hem ondergeschikten regent van Palembang: Demang Lébar Daoen genaamd. Een dochter uit dit huwelijk heette Tjandra Déwi, naar mijn overtuiging

niemand anders dan de uit Javaansche geschiedenis bekende: Dara Pětak.

Dit meisje werd, vergezeld van een tweede prinses Dara Djingga, medegegeven aan de in 1293 A.D. naar Java terugkeerende troepen.

Waarschijnlijk heeft Mauliwarman haar en de troepen uitgeleide gedaan tot Tandjoeng Poera (Borneo), waar „de Batara van Modjopahit” hen tegemoet kwam.

Dara Pětak werd door koning Kertaradjasa, neef en schoonzoon van Kertanagara, tot vrouw genomen, en zij schonk hem zijn eenigen zoon, en opvolger, Dja-janagara; de overlevering is dus juist, dat zij de stammoeder van het Modjopahitsche Huis werd.

Dara Djingga keerde blijkbaar naar Malajoe terug, en werd de moeder van een koning van Malajoe, Adji Mentrolot of Marmmadewa, (een opvolger van Mauliwarman) wiens zoon: Adwayawarman de vader was van Adityawarman.

#### Adityarwarman.

Dezen Adityawarman zien wij in 1343 A. D. op Java het bekende Mañjuçri-beeld wijden. Hij, de vorst van *Malayupura*, was toen nog maar de (voornamen) mantri van de toenmalige Javaansche koningin.

Slechts vier jaren later, in 1347 A.D. liet hij in hetzelfde *Malayupura* (het tegenwoordige Loeboek Boelang) 6 kilometer hemelsbreed ten westen van *Dharmmaçraya* (het tegenwoordige Soengai Lansat) in zijn eigen land, een opschrift beitelen op den rug van den derwaarts van Dharmmaçraya overgebrachten Amoghapaça, uit welk opschrift blijkt, dat hij den titel voert van Maharadjadiradja, en dat hij een zelfstandig koning is geworden.

#### Adityawarman trekt Minangkabau binnen.

In hetzelfde jaar 1347 trekt Adityawarman op naar Minangkabau, het land dat zijn voorvader, een halve eeuw geleden, had leeren kennen als zooveel begeerlijker nog dan de gloeiende uiterwaarden van de Batang Hari.

Zijn weg leidde langs de Koewantanrivier, „de Minangkabauers bewonderden hem („Sang Sapoerba”) zeer” — verhaalt de Sadjarah Malajoe — „en de grooten van het land besloten hem tot hun vorst te verheffen daar zij geen radja hadden ..... zijn afstammelingen waren de vorsten van Pagar Roejoeng”.



Adityawarman had dit succes te danken niet alleen aan zijn bijzondere persoonlijkheid, doch vooral aan zijn Maleisch bloed, en — ongetwijfeld daaraan gepaard gaande — het volmaakt beheerschen van het Maleisch; verder aan de omstandigheid, dat Dara Petak een dochter was van Tribhuwana Mauliwarman, die zijn overgrootvader was, zoodat hij zich be-roemen kon op stamverwantschap met het Modjopanitsche Huis.

In hetzelfde jaar 1347 deed Adityawarman reeds inscripties in steen beitelen te Goedam en te Boekit Gombak, het latere „Pagar Roejoeng”, het hart van Minangkabau. De vestiging bloeide nu op tot een voornaam middelpunt, getuige de overblijfselen in steen, waaronder ettelijke nog niet ontcijferde inscripties.

De laatste van Adityawarman afkomstige is het opschrift van 1297 Çaka = 1375 A.D. te *Çri Suravaça*, het tegenwoordige Soerowaso.

De gloriëtijd van Minangkabau.

Wij weten door een en ander, dat Adityawarman, wiens regeering de gloriëtijd van Minangkabau uitmaakt, van 1343 A.D., of eerder, tot 1347 vorst was te Malajoepoera, en van laatstgenoemd jaar af, minstens tot 1375 A.D., Maharadjodiradjo in Minangkabau is geweest. Het jaar van zijn overlijden is niet bekend, het steenopschrift op zijn graf is te Koeboer Radjo bij Fort van der Capellen.

Papatih nan Sabatang en Kjahi Katoemangoenggan.

Naast Adityawarman, in de volksheerinnering beter nog bewaard, treden hier twee groote figuren naar voren, de volkshelden van Minangkabau, die als heiligen worden vereerd, de groote wetgevers van Midden-Sumatra: de democraat Papatih nan Sabatang (d.i. de eenige, unieke Patih), en zijn halfbroeder Kjahi Katoemangoengan, wier beider wijze woorden en regelingen nog altijd voor den Minangkabauer gelden als: „ta' lapoea' di oedjan, ta' lakang di panèh”, wat niet wegtrot in den regen en niet barsten kan door hitte.

Groot is „Parapatih nan Sabatang” door de rechtsbeginselen, welke het Minangkabausche volk overtuigd is aan hem verplicht te zijn, beginselen welke ons nu nog treffen door de diepte en de hoogheid ervan.



En niet minder heilzaam was de arbeid der twee volks-helden tot het brengen van vrede tusschen de verschillende landstreken.

Ik kan enkele plekken noemen, waar zij, in overleg met de betrokkenen, tot nu toe geldende grensregelingen troffen in de stroomgebieden van Batang Hari, van Kwantan, Rokan en Kampar, om ieders invloedssfeer vast te leggen. Een dergelijke plek aan de Batang Hari, bij Koetjipak, benedenstrooms van Poelai, was den grooten van het land zóó heilig, dat zelfs nog in de 19de eeuw geen afstammeling van het Pagar Roejoengsche vorstengeslacht zijn oog mocht slaan op die plaats, zoodat men bij het voorbij varen de prauw met een klamboe afsloot.

Het Minangkabausche volk ziet in deze twee groote voorouders *oorspronkelijke Minangkabauers*. De Hikajat Radja-Radja Pasai stelt hen zelfs (in het karbouwengevecht) *tegenover* de Hindoes.

Ik hoop later te kunnen aantonen, dat deze mannen Hindoesche edelen waren.

#### Minangkabau na Adityawarman's dood.

Na Adityawarman is geen Hindoesche vorst in Minangkabau bij name bekend. Evenmin staat vast, hoe en wanneer de kolonies der „Javanen” zijn verdwenen, dan wel zich min of meer opgelost hebben in de oorspronkelijke bevolking. De voornaamste redenen zullen wel de val van Modjopahit, en de in de 16de eeuw binnentredende Islam zijn geweest.

Midden-Sumatra had zooals wij zagen vóór dien een ernstigen slag gehad door den dood van Adityawarman. Zelfs de mondelinge overleveringen verhalen nog, dat na zijn dood (van Maharadjodiradjo) een uiteenvallen plaats had, zoodat de centrum - onderdeelen in Tanah Datar: Soengai Tarap en Soerowaso meer op den voorgrond traden, elk onder een vorstentelg. Later stonden naast den vorst van „Pagar Roejoeng” de ongeveer gelijkwaardige *radjo's* van Boeo en Soempoer Koedoes, en zij vormden tezamen het driemanschap: *radjo nan tigo sélo*, „de drie inéén getwijnde draden”.

Dat door den val van Modjopahit het aanzien der Javaansche vorstentelgen in het algemeen wel zal zijn verminderd, ligt voor de hand.

Zij, die den Islam omhelsden, kregen uit den aard

der zaak daardoor weder eenige positie, misschien gingen zij de bevolking voor.

In elk geval behielden de tot den Islam toegetreden afstammelingen van de Hindoe-Javaansche grooten de leiding in Minangkabau, en hebben zij zich *niet* met de oorspronkelijke bevolking vermengd.

Jang dipertoewan van „Pagar Roejoeng”.

De *Mohammedaansche* radja van Pagar Roejoeng, nu geheeten: Jang dipertoewan, klom in het oog van de buitenwereld op tot een ongelooflijken luister, niet het minst door de bombastige zelfverheerlijking welke hij in brieven en proclamaties ten toon spreidde.

De laatste, rechtstreeksche afstammeling van de Hindoesche vorsten: Toewan Gadis Réno Soempoer, aan wie een Gouvernements-toelage was toegekend, stierf eenige jaren geleden, een oud vrouwtje.

Was daarmede de laatste bloedband met de Oud-Javanen afgesneden, wij zagen dat de sporen van hun invloed op de ontwikkeling van land en volk nog duidelijk merkbaar bestaan.

Invloed van de Javanen op taal en schrift.

In de taal der Minangkabauers, in namen van nu nog bewoonde plaatsen en van rivieren, is de Javaansche invloed alleen merkbaar daar, waar de vreemde kolonisten een begrip aanduiden dat de oorspronkelijke bevolking niet kende, of waar zij een niet of schaars bevolkte plek of rivier bezetten.

Ter noodwendige beperking diene als sprekend voorbeeld slechts, dat de titel van het volkshoofd, den „panghoeloe *andiko*”, den vorst in huis en kampoeng, uit het Oud-Javaansch stamt, en bepaal ik mij bij het volgende aardrijkskundige lijstje: *Soerowaso, Pariangan, Pëdang* (Poelau) *Bahalo, Tjandi, Biaro, Soempoer, Sélo, Indragiri*.

Verder moet, als treffend staaltje van de gemoedelijke *vermenging* van taal gewezen worden, naast het opschrift in Drahmmaçraya, op de bekende 21-regele Adityawarman-inscriptie van 1356 A.D., thans te Pagar Roejoeng.

Wat eindelijk het schrift betreft, — wel heeft men mij in verschillende streken verzekerd, dat men vroeger een eigen alphabet had, doch ik heb nergens eigen schrift aangetroffen, en aangezien dit wel het geval is geweest in verscheidene landen van Zuid-Sumatra, waar de factoren, noodig voor de instandhouding van

die oudheden, veel ongunstiger waren dan in Minangkabau, moet verondersteld worden, dat eventueel bestaan hebbende eigen letterteekens geheel verloren zijn gegaan, dan wel, dat hier *niet*, als in Zuid-Sumatra, een schrift is ontstaan uit een Vóór-Indisch of Oud-Javaansch alphabet.

De algemeene indruk, welken men overhoudt na de kennismeming van dit weinige omtrent de oudere geschiedenis van Midden-Sumatra is: een rustige ontwikkeling van het geheel, en onmiskenbaar is daarbij de leiding van den Maharadjodiradjo, van den Parpatih en van Katoemanggoengan,— die misschien zullen blijken een totaal van personen op te leveren, minder dan drie. Wij kunnen hen beschouwen als de verpersoonlijking van den heilzamen invloed van de Hindoesche grooten op land en volk, een invloed, die eenheid en saamhoorigheid schiep, en welke — ik ben ervan overtuigd — de Minangkabauers hebben gevoerd tot de positie, welk zij nu in den rang der volkeren van dezen archipel bekleeden.

Mijn noodzakelijk te beknopte voordracht wenschte ik dan ook ter herinnering aan den Parapatih van Minangkabau, de grootste figuur in de geschiedenis van Sumatra, te eindigen met een woord van hem, dat overal in de nooit volprezen Boemi Malajoe bekend is:

*sasè' soeroei'.  
talangkah kombali,*

indien gedood is, hoop ik den juisten weg terug te vinden,— ben ik te ver gegaan, zoo keer ik gaarne naar het goede uitgangspunt terug.

---





Chronologische lijst voor Midden- en Zuid-Sumatra  
tot aan de komst der Nederlanders, <sup>1)</sup>  
met aantekeningen.

Çaka	A. D.
—	454-464
—	502-549
608	686

Chineesche bronnen vermelden dat in deze periode (Sung-dynastie), op een eiland tusschen Kambodja en Java, een rijk lag, bij de Chineezen Kandali geheeten, in zeden en gewoonten ongeveer gelijk aan Siam en Kambodja (Gr., 68).

Dit Kandali wordt later *San-bo-tsai* genoemd, of *Fo-ts'i*, van *Fo-che* d.i. *Che-li-fo-che*, ten rechte *Çrivijaya*, het *Sribuza* of *Sarabaza* der Arabieren; waarschijnlijk ook: het land van oorsprong der „Sajabidja”, die in de eerste eeuwen onzer jaartelling aan de Perzische golf woonden (Vgl. Coedès; Prof. de Goeje in het „Vet-album”; van Geuns in Ind. Gids van 1 Juli 1919).

Het huidige *Kenali*, een voornamen marga in de bovenlanden van Kroeï, is een gedeelte van het centrum Sëkala Brak, beschreven onder 1044 A. D. Of deze naam reeds in de 5e eeuw voorkwam, en of verband bestaat met „Kandali”, is niet na te gaan. De naam komt in Zuid-Sumatra als plaatsnaam meer voor (o. a. in Palembang).

De vorst van Kendali *Sa-pa-la-nan-lin-da*, zendt een voornaam ambtenaar: *Ta-ru-da* naar China, om keizer *Hsiau-wu* gouden en zilveren geschenken aan te bieden (Gr., 68).

Dit zenden van „schatting” herhaalt zich verschillende malen (Gr. 68).

Jaartal van de steeninscriptie te Kota Kapoer, aan den noordelijken oever van de Mendoek-rivier op Banka.

Hierin wordt vermeld, dat in dit jaar het (gehindoeiseerde „Maleische”) rijk *Çrivijaya* (= *Sanbotsai*) „het Javaansche land”, dat niet wilde gehoorzamen, heeft getuchtigd (Kern, „Het Hindoeopschrift te Kota Kapoer”, Bijdr. T. L. V. van N. I., deel 67; Coedès 1—2).

1) In deze lijst beteekent:

Gr. . . . . Groeneveldt, „Notes on the Malay archipelago and Malacca, compiled from Chinese sources” (Verh. Bat. Gen., deel 39, 1ste stuk).

Coedès . . . . . Coedès, „Le Royaume de Çrivijaya” (Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient, tome XVIII, No. 6).

Krom . . . . . Dr. Krom, „Een Sumatraansche Inscriptie van Koning Krtanagara” Versl. en Med. Kon. A.W., afd. Lett., 5de reeks, dl. 2).

Djajadiningrat . . . Dr. H. Djajadiningrat, „Critische beschouwing van de Sadjarah Bantam”.

Nagarakrtagama . . . door Prof. Kern.

Pararaton . . . . . uitgave Dr. Brandes.

Sadjarah Malajoe . . Fransche vertaling van A. Marre, Vauresson 1900.

Hikajat Pasai . . . . „Hikajat Radja-Radja Pasai”, Collection Dulaurier, 1 r. fascicule, Paris 1849, p. 101; vgl. ook de vertaling door A. Marre, Paris 1874, p. 100-103.

Inventaris . . . . . Inventaris van Oudheden in de Padangsche bovenlanden en in de omgeving ervan, voorkomende in: Oudheidkundig Verslag 2de kw. 1912, bl. 33 en vlg.

Opstel I en II . . . . mijne „Opstellen over Minangkabau”. I: T.B.G. dec. 55, afl. 1, bl. 234 en vlg. II: T.B.G. deel 57, afl. 3 blz. 24 en vlg.

Minangk. Nagari . . . . mijne „De Minangkabausche Nagari” (Meded. Encycl. Bureau 1918, afl. 47).

aAnt. Bengkoeloe . . . . mijne „Aantekeningen voor Opstellen over Bengkoeloe” (Notulen Bat. Gen., deel 54, 1916, afl. 2)

- 692 De Chineesche monnik-wereldreiziger I-tsing, die in 672 A.D. *Çribhoya* (= *Çrivijaya*) d. w. z. „Palembang”, voor het eerst had bezocht, constateert er in 692, dat „allerwegen” Buddhisme is, en wel Hinayanisme, uitgezonderd te *Malayu*, waar eenige Mahayanisten zijn.
- Hier wordt *Malayu* dus reeds uitdrukkelijk genoemd (Rouffaer in Encyclopaedie van Ned. Indië); dit land is tusschen 672 en 705 A. D. onderhoorig geworden aan *Çrivijaya* (Coedès, 9)
- 654 732 Jaartal van de inscriptie van Tjanggal (Zuid-Kedoe, Java), getuigenis van oorlog tusschen Java en „het Maleische rijk”, *Çrivijaya* (Coedès, 28), misschien door den „Maleischen” overwinnaar dáár opgesteld?
- 697 775 Jaartal van de inscriptie te Vieng Sa (in het zuiden van de baai van Bandon, Siam; Coedès, 2)
- Lofschrift op den oppervorst van *Çrivijaya* naar aanleiding van het oprichten van eenige *stupa's*. Hier dringt zich de overtuiging op, dat *Çrivijaya*, in elk geval de politieke invloedssfeer van dit rijk, zich minstens uitstreckte van Bangka tot Vieng Sa (waarschijnlijk tot Kambodja), en dus omvatte: de oostkust van het eiland Sumatra, het schiereiland Malaka en de omgeving van deze landen.
- De vorst wordt in de tweede inscriptie op denzelfden steen van Vieng Sa genoemd: *Çri Maharaja* van het „koningsgeslacht der Bergen”; velen van de latere vorsten van „Palembang” en omgeving hadden denzelfden titel, en noemden zich van hetzelfde geslacht (Coedès, 2, 26, 29 vlg.)
- 9e eeuw „Sribuza” of „Sarabaza” wordt door Arabieren bezocht, die dit land een onderhoorigheid van Java noemen. De Javanen, die zich toen en in andere perioden in „Palembang” hebben gevestigd, zullen telkens getracht hebben zich zelfstandig te maken, waarop expedities en invallen van Java (o.a. in 990 en 1377 A. D.; Gr., 76) plaats hadden.
- 905 *Sanbotsai*, welks koning *Chan-pi* heette, zendt in dit jaar tribuut naar China (Gr., 64). Hier is ongetwijfeld bedoeld: Djambi (= Malajoe), dat toen dus zulk een voornaam onderdeel was, dat het een „koning” had.
- 960 Koning *Si-ri-hu-ta-hia-li-tan* van *Sanbotsai* zendt schatting aan den keizer van China. Ook koning *Si-ri-wu-ya* zendt in den winter van dat jaar tribuut (Gr., 64). In beide titels ligt: *Çrivijaya*.
- 961 De in 960 eerstgenoemde koning zendt wederom schatting, lees: produkten ter (zeer voordeelige) ruiling met artikelen van China.
- 962 *Si-ri-wu-ya* zendt afgezanten naar China.
- 971 Terugkeer van een der afgezanten.
- 974 In dit jaar komt weder een afgezant terug.
- 975 In het volgende jaar vertrekt een nieuw gezantschap naar China.
- 980 Koning *Ha-ch'i* zendt een gezant; in hetzelfde jaar wordt aan het Chineesche hof het bericht ontvangen van de aankomst van een onbekend koopman van hetzelfde *Sanbotsai*

(Gr., 64). Dit laatste feit bewijst, dat de vorstelijke macht taande, een koopman durfde te trachten ook wat kuit van de visch te bemachtigen. Is *Ha-ch'i* werkelijk de naam van den koning (Adji), of moet niet eerder gedacht worden aan verbrokkeling en aan het zelfstandig optreden van onderdeelen van het rijk (zie 905 A. D., en des koopmans daad), het op den voorgrond treden van het onderdeel *Adji*, de oudste marga van het Komeringsstroomgebied, grenzend aan *Sakala Brak* (zie 966 *Çaka*).

Weder zendt *Ha-ch'i* een afgezant naar China, doch twee jaren later is het wederom een particulier persoon, een kapi-tein, die de produkten van zijn land „aanbiedt”.

In dit jaar zendt *Sanbotsai* nog eens een afgezant, doch op den terugweg naar zijn land verneemt deze, dat zijn land was veroverd door de Javanen (Gr. 65). Zij kwamen blijkbaar weder eens orde op zaken stellen in het verbrokkelde „Maleische rijk”, en herstelden den rechthebbenden „maharadjo” in eere (zie nl. 1003 A. D.)

Koning *Çri Culamanivarmandéwa* zendt twee gezanten naar China (Gr., 65; Coedès, 7). Deze slimme lieden weten van den Keizer ieder een generaalstitel te krijgen, verder een klokke-spel en, bij edict, een door den keizer gegeven naam voor een in „Palembang” opgerichten Boeddhistischen tempel. (Gr., 65).

Deze wijsche „Chineesche” naam is: *Ch'êng-t'ien-wan-shou*: ik aarzel niet hieruit te lezen: „tjandi bon(g)soe”, d. i. in goed Maleisch: de jongere of jongste tempel. Weder een aanwijzing welk comédie wel eens gespeeld werd tusschen den keizer van China en zijne „schatplichtige vasallen”. (vgl. ook Gr. 69-70.)

De groote oorkonde van *Rajaraja I* (985-1012 A. D.) van de Indische dynastie der Tjola's (Coedès, 4) herdenkt de gift van een dorp aan een Boeddhistischen tempel te Negapatam, welk heiligdom was begonnen door *Çulamanivarman* en beëindigd door zijn in 1005 regeerenden zoon *Maravijayottungavarman*, genoemd: vorst van *Kaṭaha* (of *Kadaram*) en van *Çrivijaya*, zich rekenend tot het geslacht der Bergkoningen (Coedès, 4), waartoe ook de Maharadja uit de inscriptie van *Vieng Sa* behoorde (zie 775 A. D.)

Koning *Maravijayottungavarman* zendt drie afgezanten naar China (Gr., 65; Coedès, 7).

In dit jaar noemen de Chineezzen den vorst van *Sanbotsai*: *Ha-ch'i-su-wu-ch'a-pu-mi* (Gr., 65).

Wij zullen hieruit hebben te lezen: „Adji-Çrivijaya-boemi”

Afgezanten van *Silitieh-wa* (Sri Déwa) krijgen een gouden gordel van den keizer; gewoonte was, dat zij slechts een met goud en zilver versierden gordel kregen.

De inscriptie van *Tanjore* van 1030 A. D. houdt in, dat in 1023-1024 *Rajendracola* (1012-1042 A. D.), zoon van *Rajaraja I* (zie 1005 A. D.), de stoutmoedige prins die Indië reeds tot aan de Ganges had veroverd, ook *Kadaram* (= *Kaṭaha*) had overweldigd, en den vorst van dit rijk: *Sangramavijayottungavarman* met zijne leger-olifanten, had gevangen genomen.



Onder de serie van landen, behoorende tot diens „schatten” wordt in de eerste plaats genoemd: *Çrivijaya*, en in de derde plaats „*Malaiyur* (met) fort op een hoogen heuvel”.

Men denkt hier onwillekeurig dadelijk aan den 15 meter hoogen heuvel van Djambi, waar later de kraton van den sultan werd gebouwd (zie ook 1064 A. D.)

De naam Malajoer, met een r aan het slot, is mij ook uit mondelinge overleveringen bekend, welke den naam in verband brengen met „lajoer” (verwelkt).

Wij zien hier het Malajoe uit de 7de eeuw als eenheid, een versterkte saamhoorigheid, terug, — onderhoorig aan het grootere, machtige rijk, dat onder 775 A. D. werd omschreven, en waartoe ook „Palembang” behoorde.

Malajoe (=Djambi) is in die tijden weinig minder voor-naam en belangrijk geweest dan Palembang, getuige het feit, dat miljoenen menschen behoorende tot tal van stammen en rassen, levende in de landen waar vroeger „*Çrivijaya*” heerschte en in de omgeving ervan, als taal „malajoe” spreken, zich „orang malajoe” noemen, en een zekeren band zijn blijven gevoelen.

Wij kunnen „*Çrivijaya*” dan ook als omschrijving gevoegelijk noemen: „het oude Maleische rijk”, terwijl het onderdeel *Malayubhumi*, of in de huidige spreektaal: *Boemi Malajoe*, geheel weergeeft wat wij noemen: Zuid-Sumatra.

Het komt mij voor, dat het Maleische hart zal bekoord zijn wanneer het nieuwe gouvernement die naam wordt gegeven, en de hoofdzetel van het Bestuur zal worden genoemd: *Malajoepoera*, de Malajoe-Stad.

Jaartal van de inscriptie van Tanjore (zie 1023-1024).

Jaartaal van de inscriptie op steen te Boenok Těnoewar in de marga Liwa (afdeeling Kroei, residentie Benkoelen).

De tegenwoordigheid van die inscriptie en van andere oudheden in die streken (hagedissteenen te Antatai en te Batoe Brak, overblijfselen van versterkte kolonies in Wai Tenong en overal op het zgnd Bělalau plateau), in verband met de plaatselijke mondelinge overleveringen en met schriftelijke legenden in de Tanah Lampoeng (Lampoengsche distrikten), geven de overtuiging, dat reeds in de 11de eeuw onzer jaartelling in die streken een Hindoe-Javaansche kolonie was, welke Sěkala of *Sagala Brak* heette.

Francis noemt in het 1ste deel van zijne „Herinneringen uit den levensloop van een Indisch ambtenaar (1815-1851)”, bl. 137—138, reeds *Sakallobrah*. Vandaar zakte de bevolking welke zich te sterk vermeerderde, af „langs Moesi en andere Palembangse rivieren, alsmede langs de Toelang Bawang, Sipoe-tie, Sekampong en Semangka”. Francis beschrijft de plek: gelegen in de nabijheid van het Ranau-meer, waaruit de Kome-ring ontspruit en aan den voet van den Pasagi.

Het is het terrein, ook wel Bělalauplateau geheeten dat de huidige marga's Kembahang, Batoe Brak en Kenali als centrum heeft, en dat zijn invloedssfeer uitbreidde tot het Ranau-meer in het n westen, Wai Tenong in het oosten, Soeoh in het

— 1030

966 1044



zuiden. De toegangspaden uit die tijden bestaan nog, en zoo weten wij, dat langs Semangka, Wai Aboeng, Wai Besai en Wai Oempoe (de laatste drie zijn zijtakken van de Toelang-Bawang) de Hindoe-Javanen optrokken naar *Sakala* of *Sakala Brak*; overal langs die voetpaden zijn overblijfselen van menschenhand, nu bijna geheel verdwenen onder de reuzen van het woud. De voornaamste plaats in het voormalige Sakala is nu wel Kenali, men denkt hier onwillekeurig aan het Kandali der Chineesche annalen.

Uit alle overleveringen, vooral uit de Lampongsche, blijkt dat het toenmaals zwaar bevolkte Sekala Brak het Eden is van de bevolking van Sumatra's zuidpunt. Het zoude, volgens Kroe'sche overleveringen, bewoond zijn door Boda's en Toemi's, dus *bangsa djihim dan déwa*, en hun *kabesaran* was „een boom welks wortels in de lucht stonden, terwijl de bladeren (sëboekau geheeten) uit twee soorten bestaan, naar beneden hingen; die boom heette Mēlasakēpampang”. Wij hebben hier waarschijnlijk te doen met een volksuitleg van den Paradijsboom, den boom waaronder Buddha de wijsheid erlangde (ir. Moens). Volgens de overlevering zouden Minangkabausche vorstenzonen de Bōda's en Toemi's hebben verjaagd en den Mēlasakēpampang hebben bemachtigd.

986 1068

In dit jaar werd een afschrift gebeiteld op een der makara's, gevonden in de doesoen Solok, even bewesten de kota Djambi (Rouffaer in *Encycl. N. I.*, 4e deel, bl. 202; Krom, 324). Men vergelijke het onder 1023-1024 A. D. medegedeelde over Malajoe-Djambi.

— 1067

Een der hoogste hoofden van *Sanbotsai*, genaamd Dewakala, arriveert in China (G., 66).

— 1068

Een van de opvolgers van Rajendracola I: *Virarajendra I*, geeft Kadaram aan diens vorst terug; de verovering in 1023—1024 had, door de groote afstanden, weinig effect opgeleverd (Coedès, 4, noot 4).

— 1078-1085

Sanbotsai zendt verschillende afgezanten naar den keizer van China.

— 1094-1097

Ook in deze jaren ontvangt China „schatting” van de Maleische landen.

— 1106 (?)

De inscriptie van Jaiya noemt: „Maharadja” *Trailokyarajamaulibhusanabarmmadeba*; het jaartal is echter onzeker (Coedès, 34).

— 1106

Sanbotsai heeft zich op de Tjoladynastie gewroken (zie 1023-1024 A. D.); in dit jaar toch waren de Tjola's vazallen van *San-fo-ts'i* (Coedès, 8 en 9).

— 1156

Wederom ontvangt de keizer van China tribuut van Sanbotsai.

De keizer sprak: „Indien men zich aangetrokken gevoelt door onzen beschavenden invloed, zoo verdient zulk een doorzicht lof; daarom verheug ik mij erover, niet om de produkten van hun land” (Gr., 67).

Het ging het keizerlijk hof blijkbaar vervelen om dien stroom van dure „vazallen” te ontvangen.

1178

In 1178 A. D. wordt dan ook gelast, dat de afgezanten voortaan niet meer aan het hof zullen komen, doch in een verblijf te Chu'an-chou, in de provincie Fukien, zullen worden ontvangen, m. a. w. dat zij op gewone wijze handel kunnen drijven.

Evenals in het laatst der 10e eeuw (zie onder 980 en 985 A. D.) worden hier schaduwen vooruit geworpen.

In het laatst der 12de eeuw taant blijkbaar Sanbotsai's luister; China stelt geen prijs meer op vriendschappelijken omgang.

Het luisterrijke Çrivijaya neemt in de 12de en 13de eeuw in macht af, de samenstellende landen komen tot zelfstandigheid.

En: een andere ster komt boven den archipel op. Ver boven alles overheerschend komt nu Java opzetten:

Toemapel, Modjopahit; het politieke zwaartepunt heeft zich derwaarts verplaatst.

Waar de landen aan zee de eeuwen door hadden bloot gestaan aan onrust en allerlei invallen, alle met het doel de heerschappij te verkrijgen aan den water-wereldweg, de Straat van Malaka, en waar gebleken was, dat de binnenlanden van Sumatra zooveel vruchtbaarder waren dan de lage kustlanden, daar lag het voor de hand, dat men de bevaarbare rivieren opvoer, en dat langs de oevers, buiten het wereldgedoe, verschillende kolonies tot ontwikkeling kwamen, als in de 11de eeuw reeds het geval was in de zuidpunt van het eiland.

In „Malajoe” was, zooals blijken zal, de vorstelijke Warman familie van Çrivijaya, het geslacht der Bergkoningen, — zij het ook tot bescheiden grenzen teruggebracht — blijven voortleven.

De laatste koning van Toemapel: *Krtanagara*, vernietigt Pasai, en bezet Djambi en Palembang, den Riouw-archipel en tal van plaatsen op Borneo, en verschillende eilanden der Molukken (Hikajat radja-radja Pasai).

Aangemoedigd door het succes, besluit Kertanagara een expeditie uit te rusten welke het land *Malayu* had te bezetten (Zang 41, 5 van de *Nagarakertagama*). Daarmede moet hier, in deze periode, bedoeld zijn: de bovenlanden van Djambi welke nog niet onder den invloedssfeer van den Javaanschen opperkoning waren gebracht.

Tevoren of weinig later werd aan de Djambi-rivier, de Batang Hari, een Hindoesch centrum gesticht onder leiding van een nader te noemen „Warman”.

Om dezen te steunen (in 1286 blijkt de vriendschappelijke verhouding tusschen den Javaanschen opperkoning en den vorst te Dharmmaçraya) dan wel om hem zijn plannen te kunnen doen uitvoeren, zond Kertanagara zijne beste soldaten ter „Pamalajoe”, de kruistocht naar Malajoe van 1275—1293 A. D., welke als hoofddoel had: het bezetten van het latere „Minangkabau”.

1197<sup>1)</sup>

1275

<sup>1)</sup> In een door Dr. Brandes nagelaten chronologische lijst is voor deze gebeurtenis met potlood aangegeven: 1198 çaka (Dr. Bosch in T.B.G. deel 58, afl. 6, bl. 556.)

Dat Hindoesche centrum aan den middenloop van de Batang Hari, in het tegenwoordige landschap Sigoentoer, heette *Dharmmaçraya*.

Daarheen, de Batang Hari opvarend, trokken de Javaansche soldaten in 1275 A. D.

1202      1280      Vijf jaren later had Malajoe zijne afgezanten aan het Javaansche hof, waar zij nederig gebukt gingen voor koning Kertanagara (Zang 422,, der Nagarakertagama, gelezen door Brandes; Bosch, T. B. G., deel 58, afl. 6, bl. 546).

1203      1286      Jaartal van de inscriptie op het voetstuk van een Amoghapaçabeeld, te *Dharmmaçraya*, welken steen ik heb aangetroffen even ten Z. Westen van den Avalokiteçvara op doods-koppen-voetstuk, welke weder even ten Z. Westen ligt van het huidige Soengai Lansat. (zie onder 1365 A. D.).

Kertanagara zendt van Java een commissie van vier ambtenaren, om een geschenk, dit Amoghapaçabeeld, over te brengen naar *Dharmmaçraya* in de *Boemi Malayu*.

Krom (bl. 327) vertaalt *akan panya gri wicwarupa kamara*: „als een gave van Z. H. prins Wicwarupa”; doch „*akan poenja*” kan geen twijfel overlaten, het beeld zoude zijn (was bestemd) voor dien prins, misschien een zoon van den straks te noemen vorst van *Dharmmaçraya*.

Krom vermoedt, dat een der vier Ambtenaren *Samagat payanan*, iemand van *Malayu* was; *Simagé* of *Soemagé* is inderdaad een titel en komt in Midden-Sumatra nog voor.

Uit de inscriptie blijkt, dat de koning van Malajoe was: *Tribhuwanaraja Mauliwarmmadewa*, en dat *Dharmmaçraya*, gelegen om en bij het tegenwoordige Soengai Lansat, 4 km. hemelsbreed ten oosten van Sigoentoer, aan den middenloop der Batang Hari, een volledige gehindoeiseerde vazalstaat was van „Modjopahit” (Krom, 333).

Wij zien hier als koning wederom een vorst wiens naam op *varman* eindigt (Coedes, 7 noot (2); Brandes, *Pararaton*-uitgave, 104; Krom, 335). Deze „Bergkoningen” vormden blijkbaar een geslacht, dat eeuwen lang — zij het ook hoogstwaarschijnlijk met tusschenpoozen — in een of meerdere der Maleische landen de leiding had.

Een aanwijzing, dat de aanwezigheid der vreemdelingen samen ging met een gemoedelijke verhouding tot de Maleiers, beter: dat de kolonisten, door bloedvermenging in *Çrivijaya*, zelf reeds min of meer „Maleiers” waren geworden — deze aanwijzing wordt dunkt me opgeleverd door het voorkomen van ettelijke Maleische gedeelten in dit Kawi-opschrift van 1208 Çaka.

Geen wonder, *Triboewana* was gehuwd met Wan Sëndari een dochter van zijn regent te Palembang: Demang Lébar Daoen. De uit de Javaansche geschiedenis zoo bekende Dara Petak moet een dochter uit dit huwelijk zijn. Immers is zij dezelfde als *Tjandra Déwi*, die met een koning van Modjopahit trouwde (Opstel II, 249-250). In 1293 was zij een huwbaar meisje, dus moet haar vader reeds  $\pm$  15 jaar eerder gehuwd zijn met haar moeder.



Waarschijnlijk in dit jaar rukken de kolonisten op naar de bovenlanden van Malajoe, het latere (?) Minangkabau in de „Padangsche bovenlanden”.

Zij voeren daarbij de Batang Hari  $\pm$  9 k.m. op en dan, rechts af, de linkerzijtak Pangian (of Batang Lalo) in, aan welks mond een halve eeuw later de hoofdstad van Malajoe zoude liggen de poort tot de bovenlanden (zie 1347 A. D.). Verder ging het stroomop langs de Takoeng, rechter-zijtak van de Pangian en verder over land door het landschap Si-joen-djoeng naar den Vuurberg, den Goenoeng Marapi. Aan den oever van de Takoeng wetten de Javanen hun klewang's, en zóó groot was het leger, dat zij in een bergreeks een pas uitsiepen: „Kilirán Djao”, de slijpsteen der Javanen! (Opstel II, bl. 254, noot (2) welke noot aan den voet van bl. 256 als noot (1) had moeten staan).

Deze dwaas schijnende overlevering heeft aangewezen, dat die Javanen ruim 6 eeuwen geleden een voetpad volgden (dat later is verbreed) welks richting nu gevolgd is voor den grooten verkeersweg van de Padangsche bovenlanden naar de Batang Hari-distrikten.

Te Pariangan, aan de zuidelijke helling van den Goenoeng Marapi, aan de bergpas tusschen Tanah Datar en het meer van Singkarak, legden de Hindoe-Javanen hun tegenwoordigheid op steen vast (inscriptie te Pariangan van 1212 Çaka, inventaris No. 17; Opstel Minangkabau II, 255).

Dr. Krom heeft getwijfeld of gelezen moet worden Çaka 1212, dan wel 122?

Met zekerheid kan worden aangenomen, dat 1212 Çaka het juiste getal is. In het andere geval zoude immers de inscriptie zijn van *niet vroeger dan 1300 A. D.*, en in dat jaar was de „Pamalajoe” reeds 7 jaren achter den rug.

De schriftelijke overlevering (Sedjarah Malajoe) verhaalt van de wonderbaarlijke nederdaling op den Vuurberg van een prins (natuurlijk een afstammeling van Alexander den Groot!), wiens volledige titel was: *Sang Sapoerba Trimoerti Toeri Boewana*.

De mondelige overleveringen noemen hem: *Sari (Sri) Toeri Boewano*. En over de „eerste menschen” op den Marapi is van ouder op ouder oververteld, dat hun vorst *Soeri Maharadja* of *Maharadjodiradjo* heette, of Padoeko Bahalo, ook wel Datoea di Ngalau d.i. de Man in de Grot, die zich veel overgaf aan godsdienstig gepeins (Opstel Minangkabau II, 242, 245, 248, 249).

Hij is in andere overleveringen ook: de Maharadjo, die „nog niet voor goed gevestigd was in dit land,” en besloot een reis te maken (naar Indragiri, volgens het verhaal; opstel I, 236).

Hij kon zich nl. niet handhaven in Tanah Datar en was verplicht terug te trekken naar zijn hoofdplaats Dharmmagraya.

De redenen van dat terugtrekken geven alle Maleische overleveringen met groote stelligheid:

De Javanen hadden een wonderbaarlijk grooten strijdbuffel medegebracht, en met de oorspronkelijke bevolking werd over-



eengekomen, dat een gevecht tusschen dit dier en een karbouw van het land zoude beslissen wie heer en meester zoude zijn.

De slimme inboorlingen hongerden nu een zoogend karbouwe-kalf uit en lieten dit op het voor het gevecht bepaalde tijdstip op den niets kwaads vermoedenden stier los; deze verloor het gevecht, volgens de Hikajat Radja-Radja Pasai doordat het dier wegliep toen het hongerige kalf zijn onderbuik bewerkte, volgens de geldende mondelinge overleveringen omdat het kalf, welks kop van een scherpe ijzeren pen voorzien was, daarmee den stier doodelijk verwondde bij het stooten naar melk.

Ofschoon de „Hikajat Pasai” in zoover nog afwijkt van de mondelinge overleveringen, dat het 't karbouwengevecht doet plaats vinden te Pariangan, en dat na afloop daarvan een groot deel der Javanen op kinderachtig-verraderlijke wijze zoude zijn omgebracht, terwijl de mondelinge verhalen het gevecht doen plaats hebben bij de tegenwoordige nagari Minangkabau, 4 k.m. ten noorden van Fort van der Capellen, (waar een (kleine) hoorn van het verslagen dier vertoond wordt!), toch wijst een en ander erop, dat aan de feiten in dit vermaarde verhaal een gewichtige plaats moet worden gegund (Opstel II, 257 en 258).

„De karbouw heeft overwonnen” zoude in de plaatselijke taal moeten luiden: „manang kabau”, maar de meer voorkomende uitspraak: „minang” is een even mogelijke klinkerwisseling als b.v. in: *kamiloewan*, *kiparat*, *sipatoe*; en duidelijk geeft trouwens Prapantja in 1365 den naam als: *Manangkabwa*.

Triboewana Mauliwarman was dus de eerste vorst van Hindoesche afkomst, die Minangkabau bezocht, en wel met hulp van Kertanagara, die, getuige de toezending in 1286 Çaka van het Amoghapaça-beeld, hem zeer goed gezind was.

Het is geenszins uitgesloten, dat die gevoelens niet uitsluitend persoonlijk waren, maar aan de Warman-familie werden toegedragen. Immers was een zuster of dochter van Kertanagara gehuwd met *Jaya Simhawarman III*, koning van Tjampa (Krom, 322; T. B. G. 56 (1914), bl. 319).

Zooals reeds kort werd vermeld, was Triboewana gehuwd met Wan Sëndari, de dochter van den aan hem ondergeschikten regent van Palembang, *Lébar Daoen* genaamd (Sadjarah Malajoe; Opstel II, 248).

Overleveringen spreken van den tijd, dat „Palembang lagi *salébar daoen*, Bengkoeloe lagi talang, Sigoentang lagi kadjang sabidang” was, (P. nog maar zoo groot als een blad, B. nog een gehucht, (de berg) S. nog zoo groot als een kadjangmat); dit is weder een volksuitleg geweest van den onbegrijpeliĳken, toch zoo duidelijk maleisch klinkenden naam: *Lébar Daoen* (welke misschien anders geklonken heeft!)

De kinderen uit Triboewana's huwelijk waren volgens de Sadjarah Malajoe twee dochter: Sri Déwi (die met den keizer van China trouwde) en Tjandra Déwi, en twee zoons: Sang Maniaka en Sang Nila Oetama, den stichter van Singapoera (Opstel II, 249).

1215

1293

Triboewana besloot een groote reis over zee te maken, naar Tandjoeng Poera (Borneo); de Batara van Modjopahit kwam hem daar tegemoet en huwde met Tjandra Déwi „en zoo ontstond het vorstengeslacht van „Modjopahit” (Opstel II, 250).

Tot hier toe de Sadjarah Malajoe.

De Pararaton (25:27) bericht, dat de in dit jaar van Malajoe terugkeerende Javaansche troepen twee prinsessen mee naar Java brachten.

De jongste heette *Dara Pětak*. Ik denk, dat men hier te doen heeft met een kromoïseering van Poeti (= Poetri), dat de javanen (evenals S. Müller „Bijdragen tot de kennis van Sumatra, Leiden 1846, bl. 103) begrepen als „poetih” (de blanke).

Dara Pětak werd door koning Kertaradjasa, schoonzoon en neef van Kertanagara, tot bijvrouw genomen, en zij werd de moeder van 's konings eenigen zoon en opvolger Djajanagara (Par. 24:35). Zij is dus dezelfde, die in den Nagarakertagama (47:2) met haar officieelen naam *Indraçwari* genoemde wordt (Bosch, 334).

Dara Pětak kan niemand anders zijn geweest dan Tjandra Déwi uit de Sadjarah Malajoe, die met den Batara van Modjopahit huwde...” en zoo ontstond het vorstengeslacht van Modjopahit”. Zij, een afstammeling van het eeuwen-oude geslacht der Bergkoningen eene Warman, was waarlijk van voldoende voorname afkomst om de invloedrijke Rājapatni te worden waarover de Nagarakertagama spreekt (Bosch, 337).

De tweede Maleische prinses heette *Dara Djingga*, „alaki dewa, apuputra ratu ring Malayu” (Par. 24:29), zij keerde dus blijkbaar naar Sumatra terug, huwde een déwa, en was de moeder van een koning van Malajoe, nl. van Adji Měntrolot of Marmmadéwa.

Krom (bl. 335) acht het niet onmogelijk, dat Dara Djingga met Mauliwarman huwde (den „dewa”. In elk geval was *Marmmadéwa* de (een) opvolger van *Mauliwarman*, en hoogstwaarschijnlijk de vader van *Adwayawarman*, de grootvader dus van *Adityawarman*, (Kern, „Het Hindoe-opschrift te Koeboer Radja”, Bijdr. T. L. V. deel 67, bl 401 en vlg; inv. No. 20) wiens zoon de kroonprins *Ananggawarman* was, vermeld op eene inscriptie te Soerowaso (Krom, 338; inv. No. 41), doch omtrent welken *Ananggawarman* nog niets naders bekend is.

Wie Dara Djingga, de oudere prinses, was, is nog niet uit te maken. Men krijgt den indruk, dat de beide meisjes naar „het hof” werden gezonden om den oppervorst of den zijnen eene keuze mogelijk te maken.

Was Dara Djingga niet Dara Pětak's (oudere) zuster: Sri Déwi, die volgens de Sadjarah Malajoe met „den keizer van China” huwde?

In elk geval waren beide meisjes inderdaad „prinsessen”, en waren zij *niet*: mede gevoerde krijgsbuit, wat men licht uit de Javaansche gegevens zoude opmaken.

1260

1338

De Nagarakertagama vermeldt (80:2), dat de vorst van Jiwana, de vader van Hayam Wuruk, in dit jaar heilighdom-

men liet oprichten in Lëmah (= Tanah) Lampoeng. Kern gaf, dat „te Bukit, Sulang, Lemah te Lampoeng waren opgericht de heiligdommen *Tathagatapura* en *Grehastadhara*”. Brandes blijkt de strofe te hebben gelezen (Bosch in T. B. G. deel 58, afl. 6, bl. 553):

„2) Voorts het vrijgebied te Boekitsoelang, Lemah Lam-poengan, Awasoeda (?) bekend onder den naam Tathaga-„tapoera gerha was edel (?) en had een schoone praçasti, „luchtruim, zin-orgaan en zoon van Çaka was de dag, dat „koning Çiwaniçwara het vroeger had gegrondvest, de oude „rijksbestierder, die oepaseka was Aboemisoeda (en zijn land „had in Soeda of Soenda) werd daarop daarheen gezonden, „alle vrije rechten werden in geheel hun omvang door den vorst bevestigd.”

R. Ng. Poerbatjaraka leest (Oudh. Verslag 1918, 4de kw. bl. 164 en vlg.):

„Verder zijn: de heiligdommen op den Bukit-Sulang in „het land Lampung, een ander (ei)land (dus), de onder den „naam Tathagatapura en Grëhasthadhara bekende ..... enz”

Schrijver wijst erop, dat Jiwana een apanage was van een vorstin, de moeder van Hayam Wuruk, die, terwijl deze nog minderjarig was, juist op dat oogenblik de regeerende vorstin was van Java, onder toezicht van Rajaatni (haar stiefmoeder), één van Wijaya's gemalinnen. Niet dus de vorst, maar de vorstin stichtte die heiligdommen.

1265

1343

Den bovengenoemden vorst Adityawarman zien wij in 1343 A. D. op Java het bekende Mañjuçri-beeld wijden (Kern, Bijdr. T. L. V. 4de vlgr., 1ste deel, bl. 159 v.v.)

Hij, de vorst van *Malayupura*, was toen nog maar de (voornamen) mantri van de toenmalige Javaansche koningin, bij wie hij blijkbaar een huldebezoek bracht.

Hij, de Warman, die zich terecht kon en mocht noemen: een verwant van de opperheerscheres van Java, die immers de (achterkleinzoon was van Triboewana Mauliwarman, wiens dochter Dara Peṭak vrouw en moeder was van Koningen van Modjopahit (zie onder 1293 A. D.)

1269

1347

Slechts vier jaren later liet hij in hetzelfde Malajoepoera (het tegenwoordige Loeboek Boelang bij de uitmonding in de Batang Hari van haar linkertak Pangian of Lalō) 6 km. hemelsbreed, en 9 km. langs de rivier, ten westen van Dharmmaçraya (het latere Soengai Lansat), in zijn eigen land, een opschrift beitelen op den rug van den Amoghapaça, die in 1286 A. D. uit Java naar Dharmmaçraya was gebracht, en welk beeld hij naar den blijkbaar inmiddels verplaatsten zetel: Malajoepoera had laten verhuizen.

Uit dit opschrift, op de achterzijde dus van het nu te Loeboek Boelang staande beeld te vinden, gedateerd 1269 Çaka, blijkt, dat Adityawarman den titel voert van Maharadjadiradja, en dat hij een zelfstandig koning is geworden (Krom 333—334)

Mocht nog twijfel bestaan of Krom het bij het rechte eind heeft met zijn veronderstelling, dat de omschreven verplaat-



sing van het beeld heeft plaats gehad, zoo zal m.i. die twijfel verdwijnen bij het herlezen van Kern's vertaling van de inscriptie van 1269 Çaka, in het bijzonder van de volgende woorden, en het daarbij opgemerkte:

„t oude werd hersteld, gerestaureerd”.

„Die restauratie - *misschien oneigenlijk gezegd voor een nieuwe stichting* (ik cursiveer) enz, (Kern „De Wij-inscriptie op het Amoghapaça-beeld van Padang Tjandi”, T. B. G., 49, bl. 166 regels 8—10)

Ongetwijfeld is „t oude dat hersteld werd” de minstens 61 - jarige Amoghapaça, die eindelijk rust kreeg in de nu nog zeer opvallende „Diamant-omwalling” (bl. 169), en van dit hooge punt uitkijkt op de gloeiende plek in de verte, Dharmmaçraya, waar het bijna 6½ eeuw geleden de „kabësarān” was voor Mauliwarman, Dara Petak, Dara Djingga en de hunnen.

1374

In hetzelfde jaar 1347 A. D. trekt Adityawarman op naar Minangkabau, en wel langs de Kwantan (Sadjarah Malajoe).

„De Minangkabauers bewonderden hem, „Sang Sapoerba”, zeer, en de grooten van het land besloten hem tot hun vorst te verheffen, daar zij geen radja hadden ... zijn afstammelingen waren de vorsten van Pagar Roejoeng” (Opstel II, 250)

Zoo bezette de nazaat in vrede het land, dat zijn voorvader, een halve eeuw geleden, had leeren kennen als zooveel begeerlijker dan de gloeiende uiterwaarden van de Batang Hari, doch waar onaangename gebeurtenissen hem hadden gedwongen terug te trekken.

Adityawarman had dit succes te danken niet alleen aan zijn bijzondere persoonlijkheid, doch vooral aan zijn Maleisch bloed, en — ongetwijfeld daaraan gepaard gaande — het volmaakt beheerschen van het maleisch; verder aan zijne verwantschap tot het Modjopahitsche vorstenhuis.

Was misschien Pariangan het eerste doel (daar is een 20 meter lang graf, volgens de overlevering van Tan Tédjo Bahano, doch het is zóó in eere gehouden, dat hier wel een vorstelijk persoon zoude kunnen begraven zijn, óf in het laatst der 13de eeuw, óf in deze periode (Opstel II, 246), in elk geval kwamen in hetzelfde jaar 1347 reeds vestigingen en stichtingen tot stand, getuige de inscripties, welke Adityawarman in steen deed beitelen te Goedam en te Boekit Gombak, het latere „Pagar Roejoeng”, het hart van Minangkabau (inv. nummers 30 en 27).

Het laatste opschrift werd vóór 1912 genoemd: de Batoe Baragoeng—inscriptie. (inv. bl. 34—35).

Kern wees er reeds op, dat die inscriptie en het opschrift op den rug van Amoghapaça hoogstwaarschijnlijk door één en denzelfden persoon zijn gedicht, in het zelfde „potsierlijk Sanskrit, en andere eigenaardigheden bevattend” (Kern, 160). Die dichter zal in het gevolg van Adityawarman zijn medegetrokken naar Minangkabau; was het „potsierlijk Sanskrit” misschien de schrijftaal der toenmalige „Hindoe-Maleiers” van Çriwijaya?



1278

1356

Jaartal van de meest bekende, 21—regelige Adityawarman-inscriptie van Boekit Gombak, thans te „Pagar Roejoeng” (inv. No. 23, verder bijlage H op bl. 51 Opstel I, 248—249), gebeiteld bij de oprichting van de bihāranānāvīdhaparakāra.

Door omstandigheden is het 20—tal Minangkabau-inscripties nog steeds niet voor het publiek toegankelijk gemaakt. Het is te hopen dat Prof. Krom, die ze van Prof. Kern zal hebben overgedragen, spoedig de deuren tot deze eeuwen-oude bronnen ook voor den leek opent.

1287

1365

In dit jaar geeft Prapantja in zijn lofdicht op Hajam Woeroek een opsomming van de onderhoorigheden, ook op Sumatra, van Modjopahit, welke behooren tot „Malajoe”. (Nagarakertama, strofe 13; vgl. Rouffaer in Enc. N. I., deel 4, bl. 200) Deze lijst luidt voor Midden- en Zuid-Sumatra als volgt: „Djambi en Palembang, er rest nog Tēba en „Dharmmaçraya volgt, Kandis, Kahwas, Manangkabwa, Siyak, „Rēkan, Kampar... Lampoeng”.

Dharmmaçraya had Rouffaer reeds goed thuis gebracht. Het voetstuk van den Amoghapaça (inv. no. 51), vond ik niet ver ten westen van het reeds vroeger bekende prachtige beeld van Avalokiteçvara, met doodskoppenvoetstuk (inv. no. 50), op den linkeroever der rivier in de vlakte Padang Rōtjō (tusschen de Kampoeng's Soengai Lansat en Siloeloek).

Ofschoon Adityawarman den Amoghapaça in 1269 Çaka (= 1347 A. D.) had overgebracht naar Malajoepoera, geeft Prapantja het geheel blijkbaar toch den ouden naam: Dharmmaçraya.

Het punt in het Malajoepoera van Adityawarman, waar nu het beeld staat in zijn Diamantenomwalling, is gelegen bovenstrooms van de Padang Rotjo, hemelsbreed ongeveer 6 km. ten westen ervan en langs de Batang Hari ongeveer 9 km. varen, op den hoogen heuvel aan de samenstrooming van de Batang Hari en haar linkerzijtak Pangian of Lalo, 35 m. van de Batang Hari; de plek heet nu: Ikoer Koto Loeboek Boelang.

Deze kolonie van Hindoe- „Maleiers” en -Javanen heeft zich minstens uitgestrekt tot Padang Lawas benedenstrooms (waar, 2 km. ten n.o. ervan een Boeddha-beeld in het bosch ligt, evenals de Avalokiteçvara „Rotjo” genoemd), en naar bovenstrooms stellig tot Poelau Poendjoeng, in welks nabijheid, tusschen P. P. en Sikabau, de gloeiende alang-alang vlakte Padang Tjandi ligt; niet daar echter, doch tegenover Sigoentoer, tusschen Dharmmaçraya en Malajoepoera gelegen, aan den linkeroever der Batang Hari lagen in 1912 de duidelijke overblijfselen van baksteenruines van verscheidene tjandi's.

De afstand tusschen Poelau Poendjoeng en Padang Lawas is hemelsbreed 8.5 km. Men krijgt terplaatse den indruk, dat het tegenwoordige Sigoentoer wel het centrum zal geweest zijn van de kolonie.

Met Tēba kan niet anders bedoeld zijn dan het stroomgebied of de monding van de Tēbō-rivier, rechtertak van de Batang Hari, gelegen dus tusschen Djambi en Dharmmaçraya.

Op bijgaand kaartje is de ligging van Dharmmaçraya en omgeving, en van Tēba aangegeven.

*Kandis* en *Kahwas* meen ik in 1912 te hebben terug gevonden in het vroeger zwaar bevolkte *Kandis* en *Kawai* in het landschap *Lintau*, aan het beste verbindings-pad van de *Boven-Kwantan* langs de oostelijke helling van den *Marapalam* naar *Minangkabau*; een weg, dien *Raaff* in 1823 nog moest volgen om het roerige *Lintau* tot rust te brengen (Opstel II, 261)

Waar de kolonie *Siak* moet worden gezocht, is mij niet bekend; waarschijnlijk om en bij de tegenwoordige plaats van dien naam.

In den bovenloop van de *Rokan*, in de landstreek nu *Loeboek Sikaping* genoemd, liggen verscheidene overblijfselen uit den *Hindoe-tijd* (inv. nummers 1 tot 4), terwijl met *Kampar* ongetwijfeld aangewezen is de belangrijke nederzetting aan die rivier, welke als centrum zal hebben gehad: *Moewara Takoes* met zijn fraaie baksteenstoepa, met olifantskoppen versierd, en andere belangrijke ruines (inv. nummers 5 tot 11).

*Djambi* en *Palembang* behoeven geen nadere aanwijzing, *Manangkabwa* en *Lampoeng* zijn in dit chronologische overzicht nader behandeld. Voor *Minangkabau* wordt nog verwezen naar Opstel II, zie vooral bl. 262.

— 1373

Volgens de *Chineesche annalen* bestonden in dit jaar in *Sanbotsai* drie koningen (Gr. 69), wel een bewijs van verbrokkeling.

— 1374

In dit jaar zond de *Maharadja* van *Palembang* wederom afgezanten.

— 1375

Genoemd wordt een koning van (in) *Sanbotsai* als: *Sêngka-liet-yu-lan* (Gr. 69).

1297 1375

Jaartal van de *Adityawarman-inscriptie* te *Soerowaso*, *Çri Suravaça* (inv. no. 40).

Uit dit jaartal blijkt, dat *Adityawarman*, na van 1343 A. D., of daarvóór, tot 1347 vorst te zijn geweest te *Malajoe-poera*, van laatstgenoemd jaar af, minstens tot 1375 A. D. *Maharadjodiradjo* van *Minangkabau* is geweest. Latere inscripties, hem betreffend zijn nog niet aangetroffen; zie voor zijn zoon, den kroonprins *Ananggawarman*, onder 1293 A. D.

*Adityawarman's* regeering moet op grond van de overleveringen geacht worden te zijn die van een wijs en kundig vorst. In de volksherinnering staan naast hem twee groote figuren, de volkshelden van *Minangkabau*, die als heiligen worden vereerd, de groote wetgevers van *Midden-Sumatra*: de democraat *Papatih nan Sabatang* (d. i. de eenige, unieke *Patih*), en zijn halfbroeder *Kjahi Katoemanggoengan*, wier beider wijze woorden en regelingen nog altijd voor den *Minangkabauer* gelden als: „ta' lapoea' di oedjan, ta' lakang di panèh”, wat niet wegtrot in den regen en niet barsten kan door hitte.

Groot is „*Parapatih nan Sabatang*” door de rechtsbeginsele, welke het *Minangkabausche* volk overtuigd is aan hem verplicht te zijn, beginsele welke ons nu nog treffen door de diepte en de hoogheid ervan.

En niet minder heilzaam was de arbeid der twee volkshelden tot het brengen van vrede tusschen de verschillende landstreken.

Ik kan enkele plekken noemen, waar zij, in overleg met de betrokkenen, tot nu toe geldende grensregelingen troffen in de stroomgebieden van Batang Hari, van Koewantan, Rokan en Kampar, om ieder invloedssfeer vast te leggen. Een dergelijke plek aan de Batang Hari, bij Koetjipak, benedenstrooms van Poelai, was den grooten van het land zóó heilig, dat zelfs nog in de 19de eeuw geen afstammeling van het Pagar Roedjoengsche vorstengeslacht zijn oog mocht slaan op die plaats, zoodat men bij het voorbij varen de prauw met een klamboe afsloot. Het Minangkabausche volk ziet in deze twee groote voorouders *oorspronkelijke Minangkabauers*. De Hikajat Radja-Radja Pasai stelt hen zelfs (in het karbouwengevecht) *tegenover* de Hindoe's.

Ik hoop later te kunnen aantonen, dat deze mannen Hindoesche edelen waren.

# Minangkabau na Adityawarma's dood.

Na Adityawarman is geen Hindoesche vorst in Minangkabau bij name bekend. Evenmin staat vast, hoe en wanneer de kolonies der „Javanen” zijn verdwenen, dan wel zich min of meer opgelost hebben in de oorspronkelijke bevolking. De voornaamste redenen zullen wel de val van Modjopahit, en de in de 16de eeuw binnentredende Islam zijn geweest.

— 1376 Dood van Sanbotsai's vorst, genoemd onder 1375 A. D. Hij wordt opgevolgd door zijn zoon Maradja Wu-li (Groeneveldt, 69).

— 1377 Deze laatste vorst had schatting naar China gezonden met de boodschap, dat hij den troon niet wilde bestijgen zonder vergunning van den Keizer! Deze prees zijn plichtsbefef en liet hem een zegel en een benoeming tot vorst van Sanbotsai zenden. Maar dit land was door Java veroverd (misschien reeds toen Wu-li zijn slimme boodschap naar China zond?), en de nieuwe koning van Sanbotsai was zóó vertoornd, dat hij de Chineesche gezanten liet dooden (Gr. 69).

— 1377 In 1377 A. D. dus was Sanbotsai door Java veroverd. Volgens de Chineesche annalen ging het land hierbij ten onder, de hoofdplaats werd verlaten, en men vestigde zich te *Kukang* (Palembang).

— 1397 De Javanen konden de veroverde landen niet onder geregeld bestuur houden. De verhouding tot China was bepaald vijandig. De keizer vond het in dit jaar dan ook noodig Siam uit te noodigen om aan Java op te dragen aan Sanbotsai zijne verplichtingen tegenover China voor te houden (Gr., 70).

Sanbotsai was in elkaar gestort, en zoo was het mogelijk, dat daar Chineesche zeeroovers land en water terroriseerden. Hun hoofd was Liang-Tau-ming, het bestuur berustte in zijne handen.

— 1405 De keizer zendt een boodschapper om Liau-Tau-ming aan het hof te roepen. Vergezeld van Chê-Po-kó voldoet deze hieraan zij keeren met geschenken beladen naar hun land terug!

— 1406 In het volgende jaar zien wij ook te *Kukang* een Chineesch hoofd, en wel den zeeroover *Ch'ên Tsa-i*. Deze zond zijn zoon, Tau-ming diens neef naar het keizerlijk hof; zij reisden gezamenlijk.



- 1407      Tsu'i echter viel op aanklacht van Chin-ch'ing als verrader, waarop de laatste door den keizer werd bevestigd als „Vredesstichter van Koekang”.
- 1408-1415      Chin-ch'ing was echter tegelijkertijd onderdaan van Java; zijn grondgebied was klein en kon niet met het oude Sanbotasai vergeleken worden (Gr.71-75)
- 1416      In deze periode was de luister van Modjopahit zoodanig getaand, en was, „Palembang” blijkbaar zoodanig in aanzien, dat Malaka's vorst Mansoersjah het durfde te wagen een poging te doen om Palembang van Modjopahit afhandig te maken, middels een verzonnen list, voorgevende n.l. dat het de wil was van China's keizer, dat Palembang over zoude gaan tot Malaka (Pararaton, 159).
- 1424      In dit jaar werd Palembang bestuurd door de dochter van den overleden Chin-ch'ing.
- Wanneer men de rivier opvoer naar Palembang, passeerde men een plaats met vele pagode's van baksteen; vandaar gingen de kooplieden op naar de hoofdplaats (Gr., 73).
- Eerst in dit jaar vernam men in China van de opvolging van Chin-ch'ing door zijn dochter. In dit jaar was Chin-ching's zoon *Chi-sun* blijkbaar volwassen geworden en nam hij de plaats van zijn vader in (Gr., 72 en 74).
- ± 1500      In ± 1500 werd over Palembang gesteld: Arija Damar, in zijn jeugd Ki Dilah geheeten, de zoon van koning Browidjojo en een vrouwelijke demon. De vorst gaf Arija Damar mede zijn derde (Chineesche) vrouw, zwanger, en te Palembang werd haar een kind geboren, de latere Raden Patah. Daarna eerst huwde Arija Damar met haar, en zoo zag Raden Oesin het daglicht, die met Raden Patah den Islam omhelsde.
- Arja Damar moet tot twee malen tegen Modjopahit hebben willen opstaan; dit is mij echter alleen bekend uit Dr. Djajadiningrat's „Critische beschouwing van de Sadjarah Bantan.”
- Palembang moet tot den val van Modjopahit een vasalstaat van dit rijk zijn geweest, en tegelijk ermede ingestort zijn.
- 1518      In T. B. G. 16, 1866, bl. 459—460 komt een lijst van 1518 voor van Soendaneesche bron, betreffende 51 gesproken „talen”, en daarin komen in midden- en Zuid-Sumatra voor: Palèmbang, Betën (Banten?), Toelang Bawang, Pariaman, Andēlēs, Minangkabau, Ogan, Komering, Soerabaja, Lam-poeng, Indragiri.
- Hierin ligt een duidelijke aanwijzing, dat deze streken centra van bevolking waren ook Andēlas, de tegenwoordige Serawailanden ten zuiden van Benkoelen waarin nog de marga Andelas ligt; in *Soerabaja* moet in deze volgorde gezien worden het Ranau-meer-centrum, waar nu nog die plaats gelegen is.
- 1544      Na den val van Modjopahit en de gelijktijdige instorting van Palembang was het binnentrekken van Javanen in Zuid-Sumatra niet geëindigd. Immers zoude nog in 1544 een kolonie Javanen onder Gedang Soera in Palembang zijn gekomen en haar gebied het binnenland in hebben uitgebreid, zelfs tot



—	± 1566	Pasemah en Redjang, welke kolonisten echter onder de overheersching van Banten zijn geraakt. De befaamde zeeroover Chang Lien van Canton veroorzaakt beroeringen doch wordt gevangen genomen door de militaire macht (Gr. 72).
—	1568	Lampoeng en omliggende streken worden door Hasanoeddin, die Banten van Demak had vrij gemaakt, onderworpen.
—	1577	Uit de Chineesche annalen blijkt, dat in dit jaar het oude Sanbotsai, of wat daarvan was overgebleven, in 15 distrikten verdeeld was (Gr., 72).
—	1596	In 1596 werd ook Palembang als vasal van Banten beschouwd en ondernam Banten's Pangéran Moehammad in dat jaar een expeditie tegen dat rijk, waarbij hij sneuvelde. Van een bepaalde overheersching van Palembang door Banten is niet gebleken. (Djajadiningrat, bl. 124, 151, 193, 243.)

---



[illegible][illegible][illegible]

1)  $\lim_{k \rightarrow \infty} \frac{1}{k!} \left( \frac{\partial}{\partial x} \right)^k f(x) = 0$

[illegible]













# De Slametan Entas-Entas der Teng- gereezen en de Memukur- Cereemonie op Bali.

door

Joh. Scholte.

---

Verdeeling van den  
Eeredienst.

In het Wedische Indië, in Hindustan van heden, in Tengger en op Bali kunnen we den Eeredienst splitsen in:

- 1e. De vereering der Dewa's of hemelgoden;
- 2e. de vereering der Kala's of booze geesten;
- 3e. de vereering der Pitara's of voorvaderen.

De Slametan Entas - Entas en Memukur behooren tot de laatste groep, de voorouder-vereering, en worden gehouden ten behoeve van de overledenen, die reeds hun lijkbezorging (begraving of verbranding) gehad hebben, maar omtrent wie men nog steeds in het onzekere verkeert, of hun zielen wel de hemelpoort Bukur of Koriswarga zijn binnengegaan .... misschien zwerven ze nog hulpeloos rond of dalen door hun nog niet uitgebrande aardse zonden in diepe kolken, waaruit ze getrokken moeten worden, wat kan geschieden door de magische kracht van den priester, die dan de cereemonie Entas - Entas verricht, zoo als de Tenggereezen het noemen of volgens de Baliërs het Memukur, het doen binnengaan in de hemelpoort.

Korte inhoud der slametans.

Daartoe roept de priester de zwerfende zielen met mantra, offer en bidschel, om ze tijdelijk te doen reïncarneeren in met bloemen versierde poppen <sup>(1)</sup> delgt met behulp van het reinigende vuur der hemelgoden hun zonden en, nadat de poppen zijn aangekleed, maken ze een familiefeest mee, waar spijs en drank en gamelan-spel en dans de blijdschap verstoffelijken .... waar den tijdelijk in den schoot der familie teruggekeerde Pitra's of Petro's hulde wordt gebracht, tot de Dewata's de zielen of Atma's den weg wijzen naar de hoogere gebieden, terwijl hun tijdelijke lichaam, de Puspa's of zielebeelden verbrand worden.

Volkenkundige elementen.

Dit is zeer in het kort schetsmatig aangegeven het wezen van de slametans, waarvan ik ga vertellen, maar in deze schets dringen zich talrijke volkenkundige elementen naar voren, zooals het begrip *familie*, het verblijf der zielen na de lijkbezorging, de magische kracht van offers, offerhandelingen en van den priester, van zijn gesproken woord, van zijn gebaren en attributen, de Polynesische en Hindusche elementen der ceremonie, de zielebeelden en bij dat alles de vergelijking tusschen Tenggereesche en Balineesche opvattingen, meer of minder beheerscht door Hinduschen invloed.

Begrip Familie.

Fustel de Coulanges gaat in zijn werk „*La cité antique*” van de stelling uit, dat een oorspronkelijke of oudste godsdienst bij de Romeinen, Grieken en Indiers, zoo niet de familie in het leven geroepen, dan toch de samenstelling daarvan geregeld heeft. De familie was volgens hem een *association religieuse*, geen *association de nature*. Die oudste godsdienst nu bestond in de doodenvereering. Men bracht offers aan de afgestorvenen (zie Verspreide Geschriften van Wilken, deel II blz. 103).

Ik voel persoonlijk zeer veel voor de opvatting, om de familie te beschouwen als een *godsdienstige eenheid*, omvattende de dooden, de levenden en het toekomstig geslacht, aan elkaar gebonden door karma en reïncarnatie.

Op de levenden rust dan de plicht de zielen der voorvaderen te helpen in hun behoeften met gebeden en het aanbieden van offers, een plicht, die alleen door de leden van hetzelfde geslacht kan vervuld worden. Maar ook de zielen zijn gehouden de belangen van de familie, waartoe ze behooren te dienen.

Solidariteit van de leden der familie.

Ze hebben door hun meerdere ervaringen, ook op andere dan de aardse gebieden hoogere vermogens verkregen, die ze uit solidariteit zullen aanwenden ten bate van hun geslacht. Ze zullen ook bij reïncarnatie weer terugkeeren in de nieuwgeborenen van hun familie.

Hieruit volgt, dat men om twee redenen nakomelingen dient te hebben, ten eerste, om de zielen der voorvaderen gelegenheid te geven voor hernieuwde menschwording en ten tweede, om zelf na zijn dood de noodige hulp te ontvangen. En hierdoor wordt het huwelijk een godsdienstige plicht, een sacrament en

Huwelijk een gods-  
dienstige plicht.

niet een uitsluitend maatschappelijke instelling. Het kind brengt bij zijn geboorte een schuld aan de Pitaras mee, die hij later door een huwelijk kan delgen. Professor Dr. Speyer vertelt in zijn Indische Theosophie het volgende verhaal uit het Mahabharata:

„Een rondzwervend asceet ziet in een diepen put mannen hangen met het hoofd omlaag, zich vasthoudend aan een langen, dunnen, rondom afgevreten grashalm. Op zijn vraag, wie ze zijn, verneemt hij, dat hij hier staat bij zijn voorvaderen, die ten ondergang zijn gedoemd, omdat de laatste van hun geslacht het huwelijk schuwt; „zoo gij zonder nakroost sterft, zullen wij allen, zoo zeggen zij, en ook gij zelf te gronde gaan en in de diepte verzinken”.

Die woorden maakten indruk. Hij zei het leven van kuisheid vaarwel en trad in het huwelijk”.

Adoptie in antieke  
maatschappijen.

Dit verhaaltje heeft ten doel de verplichtingen jegens de Pitaras te doen nakomen. Een kinderloos huwelijk brengt dit familie-systeem geheel in de war en wordt als een groot ongeluk beschouwd. Om echter toch nakomelingen te hebben adopteert men kinderen, die dan in alle rechten en verplichtingen der bloedverwantschap treden. Het feit, dat in antieke maatschappijen adoptie dikwijls voorkomt, is een bewijs voor de hoogere eenheid der familie.

Wajang eeredienst der  
voorvaderen.

Bovenstaande schets van een familie-eenheid geeft een beeld van de Hindusche opvattingen, die zich volgens Professor Dr. Speyer tot op den huidigen dag niet gewijzigd hebben, maar het is zeker ook bij benadering een weergave van de cultuurhoogte, die de bewoners van Java bereikt hadden, toen ze met de Hindu's in aanraking kwamen, getuige b.v. de *wajang* volgens Dr. Hazeu behoorende tot den voorvaderlijken eeredienst uit den Voor-Hindutijd. <sup>2)</sup>

Al mag een zeker verschil bestaan hebben, al mag aangenomen worden, dat de dogma's der Hindusche kolonisten op het gebied der Pitaras vereering meer belijnd en logischer waren, aangenomen kan worden een zekere gelijke cultuurwaarde met de oud-Javanen in dezen, waardoor het overnemen van een Hindusch ritueel gemakkelijk werd gemaakt.

Herbert Spencer verkondigt de stelling:

„Ancestor-worship is the root of every religion”,



Zonder deze hypothese over te nemen, zou er toch veel te zeggen zijn voor de veronderstelling, dat de eeredienst der voorouders de weg werd, waarlangs de nieuwe volksgodsdienst als voortzetting van den heidenschen eeredienst werd ingevoerd.

In verband met deze veronderstelling dient er op gewezen te worden, dat de eeredienst der voorouders gespaard gaat met het vragen om hulp aan de goden (de Dewa's) en het offeren aan de booze geesten (de Buta's of Kala's), wat in het volgende nader zal worden aangetoond.

Om na te gaan, welke Hindusche elementen de slametans bevatten, willen we eerst kennis maken met de hedendaagsche Tenggereesche en Balineesche toestanden en opvattingen.

#### Tenggereezen.

Ik wijs dan, behalve op de groote familie-huizen, die men nog in Pasuruan Tengger aantreft, op de woonplaats van den beschermgeest en stichter van elk Tenggerdorp, den *D a n j a n g*, die zijn verblijf houdt in een ongerept groepje boomen, de *P a d a n j a n g a n*, verder op de *S a n g g a r*, een hoog gelegen vlak terrein, dat afgepaggerd is en als offerplaats dient, op de *K a b u j u t a n* waar booze geesten verblijf houden, op boomen, waarin *B a n a s p a t i*'s huizen en op de *W a t e r g e e s t e n* die in Lumadjang Tengger in het District *K a n d a n g a n* de volgende namen dragen: sang Kumur Putih, Sang Gombong Putih, Kjai Bureng, Nini Bureng, Buta Tjemer, Sang Ratu Kendal Putih.

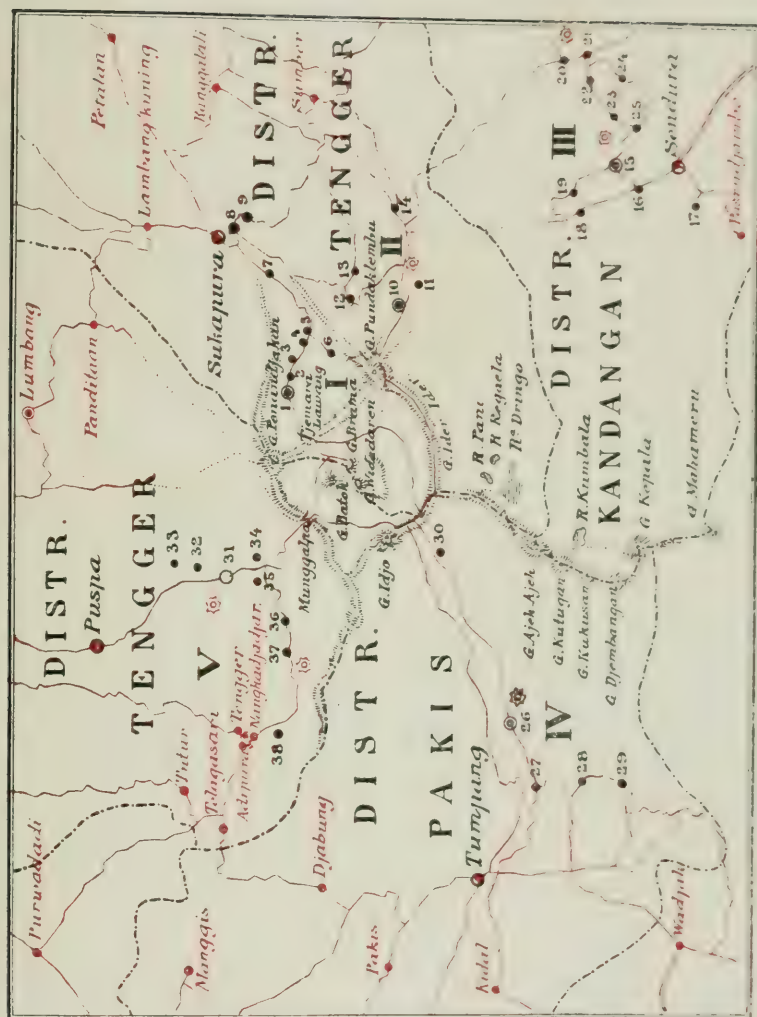
#### Watergeesten.

Ze verblijven bij pantjurans, in plassen, badplaatsen, waterkolken en bronnen. Dan huizen er nog geesten op de kerkhoven. Kohlbrugge „die Tenggereesen” noemt voor Tosari Kjai Anten en Njai Anten. Ook zijn er berggeesten. In het Kandangsche vreest en eenbiedigt men ten eerste de geesten van den *S e m e r u*, in de Pasuruansche en Probolinggosche Tenggerdorpen kennen de *D u k u n s* of priesters een heele reeks van geesten, die de zandzee en den Bromo bevolken.

#### Berggeesten.

Zooals reeds opgemerkt is, heeft elk dorp zijn Danjang, maar een groep van dorpen bezit nog een Oppergeest, die dikwijls in de *S a n g g a r* van het hoofddorp wordt opgeroepen. Dit geschiedt bij districtsslametans in de Sanggar van Kandangan, de geestelijke hoofdplaats van het gelijknamige district.







**Oppergeest in de Sanggar van Kandangan.**

In April 1917 woonde ik in die sanggar, een vierkante open plek in een ongerept gehouden bosch, zoo'n slametan bij, die geleid werd door vier dukuns uit het District en ten doel had droogte af te smeecken. De Oppergeest daalde neer op een steenstapeling, die zijn zetel genoemd werd. <sup>1)</sup>

Dit groepeeren om hoofddorpen vinden we overal in de Tengger terug. *Kandangan* domineert de *Lumadjangsche* groep, *Ledok Amba* en *Ngadisari* twee groepen in Probolinggo; *Tosari* staat aan het hoofd der Tenggereesche dorpen in Pasuruan; *Gubung Klakah* in het Malangsche.

Het *Bromofeest*, dat in de 12e maand Kasada, op den 14en dag (volle maan) gevierd wordt, concentreert de Tenggereesche priesters en pelgrims uit alle dorpen.

**Unan-Unan.**

Een andere slametan, de *Unan-Unan*, die bij het invoegen van de schrikkelmaand na vijf Tenggereesche jaren van 354 dagen gevierd wordt, geschiedt in de sanggar van een dorpsgroep.

**Karofeest.**

Het *Karofeest*, in de tweede maand vallende beoogt het heil van alle afgestorvenen van dezelfde *desa*. *Entas-Entas*, huwelijk en lijkbezorging zijn echte familiefeesten.

Maar ook zijn er dorps-slametans ter eere van de watergeesten in de maanden *Kapat* en *Kasongo*.

Ziedaar een *hiërarchische animistische geestenvereeering*, die zich administratief uitgedrukt heeft in Familie, Dorp, Groep van Dorpen, geheel Tenggeregheid en waarin we ook zeer duidelijk onderkennen de Dewa en Dewata-Vereering, waarvan het *Bromofeest* het type is; *de booze-geesten-dienst* (*kala*, *banaspati* en watergeesten); de *Pitara's-eeredienst* (*Karofeest*, *Entas-Entas*, huwelijk en lijkbezorging).

**De drie Eerediensten.**

Bij de laatste groep sluit nog aan de bijzondere vereering van den Danjang, den patriarchalen dorpsstichter, den geestelijken heer van het dorp, aan wien elke Tenggerees in zijn levensbeslommeringen voortdurend denkt.

Van verscheidene *dukuns* uit de verschillende dorpen heb ik trachten te weten te komen, hoe het volk godsdienstig denkt en steeds kwam de Danjang naar

<sup>1)</sup> Ook bevindt zich in de sanggar het graf van *Kjai Sela Gending*, een legendarischen voorvader der Tenggerezen.

Beteekenis van den  
Danjang.

voren. Nieuwelingen, die van plan zijn in een dorp te komen wonen, verzoeken dit eerst middels den Dukun aan den Danjang, onder opgave van dag en maand. Offer en priester-mantra zijn noodig om toestemming tot vestiging van den Danjang te krijgen.

Dagelijks wordt aan hem geofferd als middel, om uit kleine moeilijkheden te geraken, dan wel om beloften in te wisselen. Op Djumaat-manis zijn de geschenken het volledigst.

De woonplaats van den Danjang onder Waringin, Pedali, Tampung en Tundjung boomen is ook het cord van geestverschijningen (memedi) .... daar of in de nabijgelegen kabujutan worden de zielebeelden (Pitra's) verbrand.

Bali.

Wat vinden we ter vergelijking op Bali terug? Lieftrinck in zijn „Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali” verdeelt den godsdienst der Baliërs in drie onderdeelen: de vereering der *booze geesten*, de vereering van de plaats van *herkomst van de familie* en de vereering der *goden*, die macht voeren over de aarde (zie blz. 245).

Op blz. 248 lezen we: „Den godsdienst besprekende is het eerst over de Buta's gehandeld, omdat deze in de gedachten der inlanders de eerste plaats bekleeden. Is zooveel mogelijk alles gedaan om de booze invloeden, die den mensch het leven kunnen veron-aangenamen af te wenden, dan eerst kan er aan worden gedacht, welke plichten nog rusten op degenen, die er prijs op stellen de algemeene achting te genieten en zich de gunst der goden te verwerven. Daarmede komen we aan de tweede der drie afdeelingen, waarin hierboven de eeredienst der eilanders is gesplitst, namelijk de vereering der plaats, waar hun voorvaderen zich het eerst gevestigd hebben .... hun „k e m u l a n”.

Familie-tempels.

Op blz. 249 „.... nadat die families zich de plaats daar midden in de wildernis nog herinneren, vanwaar zij afkomstig zijn, er een tempel onderhouden en jaarlijks daarheen tochten ondernemen .... de namen dier geslachts- of familietempels „k a b u j u t a n”, „p u r a d a d i a”, „p u r a - i b u”, zijn in overeenstemming met de wijze, waarop zij zijn ontstaan. Zij vormen een band tusschen verschillende afzonderlijk wonende families en zijn de aanleiding, dat de



inwoners eener desa of van verschillende desa's in groepen zijn vereenigd ....

.....Op blz. 251 over de godheden sprekende, luidt het:

Op elken hoogen berg woont in zijn gedachten een godheid, er zweeft een andere godheid over de wateren der bergmeren, er zijn er, die zich ophouden in de boomen en in de valleien, in de huizen en op de kerkhoven en ook de zee wordt door een godheid beheerscht ..... De voornaamste onder hen is die, welke op den hoogsten berg van Bali, den *G u n u n g A g u n g* zetelt, terwijl die van den anderen vulkaan, aan welks voet het *B a t u m e e r* ligt, onmiddellijk daarop volgt."

**Innig verband tussehen familieleven en godsdienst.**

Op bl. 253: ..... het familieleven, dat met den godsdienst ten innigste verbonden is. De familiebanden zijn over het algemeen zeer hecht.

Elke familie bewoont een afzonderlijk erf, dikwijls van vrij aanzienlijke uitgestrektheid en steeds door een kleimuur van de buitenwereld afgesloten ....

Een der voornaamste banden, die de familie tezaamen houdt, is de verplichting die op hen rust om te zorgen, dat alle dewa's, tot wie de familie in betrekking staat, hoe ver hun verblijfplaats ook moge zijn, de hun toekomstige offeranden ontvangen ....."

Dan vertelt Lieftrinck van den *h u i s t e m p e l*, waar de vrouwen dagelijks hun bloemen en vruchten neerzetten, waar veel geofferd wordt op de jaardagen der dewa's en der familieleden, waar de Balier al zijn familiebelangen voordraagt, verder van de *d e s a - t e m p e l s*, waar de plaatselijke goden vereerd worden, die in het belang van alle dessalieden te vriend gehouwen moeten worden. Nevens hen worden den zonnegod *S u r j a*, den berggoden van *A g u n g* en *B a t u r* en nog anderen bijzonderen goden of godheden, verband houdende met de lotgevallen van de desa hulde gebracht.

De vorming van een desa staat in nauw verband met den godsdienst en een der eerste werkzaamheden, die na de totstandkoming van een desa te doen is, bestaat in het oprichten van een tempel, gewijd aan de goden, die verondersteld worden macht te voeren over de streek, waar de nieuwe vestiging is verrezen.

**Doodentempels.**

Ook wordt verteld van de doodentempels of *pura dalem*, in de nabijheid der kerkhoven (*semah*), waar *Kali-Durga*, de vrouw van *Kala* haar scepter voert.

Friedrich in het „Voorloopig verslag van het eiland Bali” zegt op blz. 55 over Feesten „..... Deze zijn gedeeltelijk feesten der verscheiden goden en tempels, gedeeltelijk verzoeningsfeesten. De eerste soort van feesten is aan de mildere goden gewijd, de andere aan de *Buta's* en *Raksasa's* met *Kala* en *Durga* aan het hoofd.

**Gunung Agung feest.**

Bijzonder aanzienlijke feesten worden in de *sadkahjangan*, de heiligste 6 tempels van Bali gevierd. In den tempel van *Basuki* of *Besaki* aan den voet van den *Gunung Agung* is ieder maanjaar op volle maan (*Purnama*) van de maand *Kapat* of *Karttika*. Deze feestdag geldt eigenlijk voor alle Balineezen ....

**Galungan.**

Algemeene feesten der goden en *pitara's* worden op *Galungan* en in de volgende vijf weken gevierd. In dezen tijd worden de goden verondersteld op de aarde te wonen en voornamelijk komen de *Pitara's* in den schoot van hunne familiën terug.”

**Overeenkomst tusschen het godsdienstig geestesleven.**

Is de overeenkomst tusschen het godsdienstig geestesleven en de daarmee zoo nauw samenhangende administratieve en economische volksgroepering tusschen Bali en Tengger niet merkwaardig tot in bijzonderheden?

Het *familiehuis* der Tenggereezen stemt overeen met het *ommuurde familie-erf* der Baliërs. Hebben de Baliërs hun huistempel (*sanggar* of *sangga*h), in een Tenggereesch huis vindt men een verhevenheid, een soort zoldertje, de *sanggar pamudjan* of *pemelengan*, waarop geofferd en waarvoor gebeden wordt. En de *desa-tempel* van Bali zou ik willen vergelijken met de *dorps-sanggar* in Tengger, de *sanggar-ibu* op Bali met den *sanggar* van een hoofddorp in Tengger, de *pura-dalem*, waar *Kali* met haar *buta's* huist en in welks nabijheid de lijken verbrand worden met het Tenggereesche kerkhof of met de *kabujutan*, waar *Kala* en de andere booze geesten wonen en de zielebeelden aan het vuur worden prijsgegeven.

Op Bali heb ik naar den *Danjang* gezocht .....

Zijn naam was daar onbekend ..... hij is tot *dorosdewa* geworden.

Bromofeest en Gunung  
Agung feest.

Zijn Bromofeest en de hulde aan de berggeesten van Gunung Agung en Batur niet in wezen hetzelfde en zou het gewaagd zijn Karo en Galungan op een lijn te stellen, beide nieuwjaarsfeesten en gewijd aan de *pitara's*?

Na deze uitweiding wensch ik over te gaan tot het beschrijven van de slametans.

Slametan Entas-Entas  
te Kandang Tepus.

Den 6en April 1917 woonde ik een slametan Entas-Entas bij als gast van den Petinggi van Kandang Tepus, een Tenggerdorp in de Afdeeling Lumadjang, district Kandangan.

Op het erf was een bambu-offertafel, *sanggar*, gemaakt, bedekt met een nieuwe mat, waarop een antjak met offers geplaatst was. Voor de sanggar zaten in een rij zeven *poppen*, van bladeren en bloemen vervaardigd, ongeveer 45 cm. hoog, alle zonder armen.

Iedere pop steunde beneden op een bladerkussen, waardoor het den indruk maakte, of ze in sila zaten.

Petra's.

De priester, *dukun*, die de slametan zou leiden, noemde de poppen *petra's*, soms ook wel *puspas*. Hij was op zijn Javaansch gekleed, maar deed als teeken van zijn waardigheid bij het begin van de plechtigheid een lange bandelier om, *sampe* geheeten, eerst om het middel gewonden en vervolgens de beide uiteinden over de schouders, zoodat ze van voren een kruis vormden.

Zodiakbeker.

Zijn verdere attributen waren, een *zodiakbeker* of *prasen* in een hulsel van gevlochten jonge klapperbladen gevat, een *bidschel*, *genta*, een *wierookbrander*, *padupan*. Tegen de sanggar stond zijn *pajung* daar neergezet door zijn leerling *legen* geheeten.

Behalve de antjak met offers op de sanggar, bestemd voor den Oppergeest uit de sanggar van Kandangan, stond er ook een dergelijke antjak op het dak van de woning, *adjang klakah* genaamd en daar den vorigen dag reeds neergezet, ten behoeve van de beschermgeesten van het dorp. Tegen het dak was een ladder geplaatst.

Ook voor de *petra's* stonden offers. Voor de vier middelste *petra's*, die duidelijke gezichten hadden, waren bovendien nog aarden potten, pengarons, waarin bambukokers stonden, neergezet. In die ko-



kers bevond zich, gewikkeld in een pisangblad en vastgebonden aan een bandje van garen (benang), geld ten bedrage van 10 wang (83,5 cent)

Offers.

De offers van een antjak waren: *een geroosterde kip*, het vleeschgerecht voor de booze geesten, een *rijstkegel*, *pisang*, *sirih*, *pisang* en snoeperijen: *tape*, *pipis*, en *djuwadah*; bloemenruikertjes, *agem-agem*, gemaakt van *sembung* en *kenikir* bloemen, vastgehecht op een *plowoblad* bestemd voor de dewa's en de zielen der voorouders.

Bestanddeelen der petra's.

Dit alles kon ik waarnemen, onderzoeken en navragen, daar de dukun nog geen haast maakte om te beginnen. Inmiddels speelde de gamelan er lustig op los en verzamelden de gasten zich in het huis van den Petinggi. Ik ging nu nog eens op mijn gemak de petra's bekijken en vernam het volgende: Ze worden gemaakt van de volgende bladeren: *tlotoh* als vulsel, daaromheen roodbruin *andong-blad*, dit omhuld met *jong klapperblad*, waarin geometrische figuren en een gezicht zijn uitgesneden, dat duidelijk uitkomt tegen het donkere andongblad.

De ontstane cylinder wordt met zeven bandjes van bambuvezel gebonden en geplaatst op een kussen van *t a n g a n a n* bladeren, aan een pen gestoken, waarop de cylinder, het lichaam van de petra bevestigd wordt. Vervolgens wordt de pop aan de zijanten versierd met *agem-agem*, ruikertjes van *kenikir* en *sembung*bloemen op een *plowoblad* gehecht en wel zoodanig, dat het hoofd er boven vrij uitsteekt.

Op het hoofd wordt ook zoo'n ruikertje bevestigd. Den vorigen dag waren de poppen ten huize van den Petinggi gemaakt door een paar oude mannen (*ti-jang sepuh*), die de kunst goed verstonden, echter niet mochten beginnen voordat de dukun, die er bij tegenwoordig was, de bladeren en bloemen gezegend had met water uit de prasen, onder het uitspreken van de volgende mantra:

„Ong pukulun, geni sutji, wong sutji, buwana sutji, banju tirta, wening saking suwarganing sutji”  
.... „Ong pukulun rein vuur, rein mensch, reine aarde, rein water, kome uit den reinen hemel”.

Daar stonden nu de zeven petra's, van links naar rechts, de eerste, bestemd voor *K a l a*, zonder aanzicht met een witten doek over het hoofd, de tweede voor *P a W a k i a*, vader van den Petinggi, 40





*Zielebeelden (petra's) van Kandang Tepus (Tengger)*



*Links: Zodiakbeker van Ubud (Bali). Rechts: Idem van Gulji Alit (Tengger)*



jaar geleden gestorven, de derde voor Bok W a k i a, 30 jaar geleden gestorven, de vierde voor den schoonvader van den gastheer, P a D a r i s a h, 10 jaar dood, de vijfde voor B o k D a r i s a h, 7 jaar dood, de zesde voor een saksi (getuige) en de zevende voor den D a n j a n g van Kandang Tepus, zonder gezicht en het hoofd bedekt met een witten doek, evenals K a l a.

Tegen zonsondergang begint de plechtigheid. De d u k u n doet zijn sampet om, neemt plaats op een mat voor de petra's en noodigt den Petinggi en zijn vrouw uit dicht bij de poppen te gaan zitten.

#### Priester-attributen.

De l e g e n heeft de attributen reeds voor hem gereed gezet, de p a d u p a n met brandend houtskool, de prasen met water gevuld, eenige pakjes „*tjakar uro*”, fijn gesneden sembung en kenikirbloemen in een plowoblad verpakt, verder een kwastje van bloemen (de sprenkelaar of ubek) en de genta of bidschel. De gasten, onder wie veel familieleden van den *Petinggi*, zijn inmiddels op het erf gaan zitten achter den dukun.

De priester begint met een toespraak tot de aanwezigen en zegt, dat hij van plan is de zielen (atma's) van Pa Wakia, Pa Darisah en Bok Darisah op verzoek van den Petinggi uit de hel te halen. Hij hoopt, dat alle aanwezigen hun gedachten op dat doel zullen concentreeren, waarop ze in koor „*Inggih*” laten hooren.

Nu brandt hij wierook en gaat gebogen boven den damp zitten, terwijl hij zijn gezicht naar de offers op het dak keert, mompelt hij de volgende mantra:

#### Mantra voor de dorpsgeesten.

„Ong Pukulun, ik bied U wierook aan, geurige rijst van korrelgrootte als melatiknoppen en bloemengeuren. Dat alles opstijge en zich verspreide door de wijde wereld.

Dat de godheden mogen neerdalen, ook B a n a s p a t i, D a n j a n g, K a b u j u t a n, vader hemel, moeder Eva, Vader Adam, moeder aarde (Pertiwi), de Draggers van de grote pajung, de bewakers der vier bergen en der vijf bergen, die hun zetel hebben in de sanggar van Kandangan, ik smeeke u om bij ons te komen en plaats te nemen op de sanggar hier beneden. Als U gezeten is, deel ik U mede, dat Pa Suta van plan is de zielen van zijn ouders en schoonouders uit de hel te verlossen.

Mochten wij in iets te kort schieten, schenk ons dan vergiffenis. Ik heb gezegd, Pukulun”.

Daarop neemt de dukun een pakje met bloemen tusschen de vingertoppen, maakt eerbiedig een sembah tegen de neergedaalde geesten, inzonderheid, om hulde te bewijzen aan den Oppergeest van Kandangan, herhaalt ongeveer dezelfde mantra .... de Oppergeest van Kandangan daalt met zijn staf neder op de sanggar. Dan wordt opnieuw wierook gebrand en de volgende mantra gemompeld: „Ong Pukulun, ik bied U wierook aan, geurige rijst van korrelgrootte als melatknoppen en bloemengeuren .... aan U, Jang Wiseso, Bah Imam, Bah Mradji, Tunggul Wulung, Tunggul Manik, bewakers van Kandangan. Ik verzoek U plaats te nemen in de sanggar hier voor mij. Ik deel U mede, dat ik heden de zielen van Pa Wakia, Bok Wakia, Pa Darisah, en Bok Darisah, doe nederdalen van boven de witte wolken langs de witte rook. Ik verzoek de zielen plaats te nemen in de bloemenbeelden (puspa plover kentjana sedjati)”

Nu neemt hij „tjakar ura” en bestrooit daarmee de neerdalende zielen, die zich incarneeren in de poppen.

Hij besprenkelt al de offers met het water uit den zodiakbeker, terwijl hij de eerste mantra weer uitspreekt:

„Ong Pukulun, Geni sutji, wong sutji enz.” Weer wierook branden en mantra mompelen, om de zielen te verzoeken, het onthaal van hun familie naar de waarde der goede bedoeling op prijs te stellen en hun zegen af te smeken voor de geheele familie.

Eerbetuigingen aan de  
pitra's.

Om beurten gaan nu de familieleden hun sembah brengen aan de petra's met een bloempakje tusschen de vingertoppen.

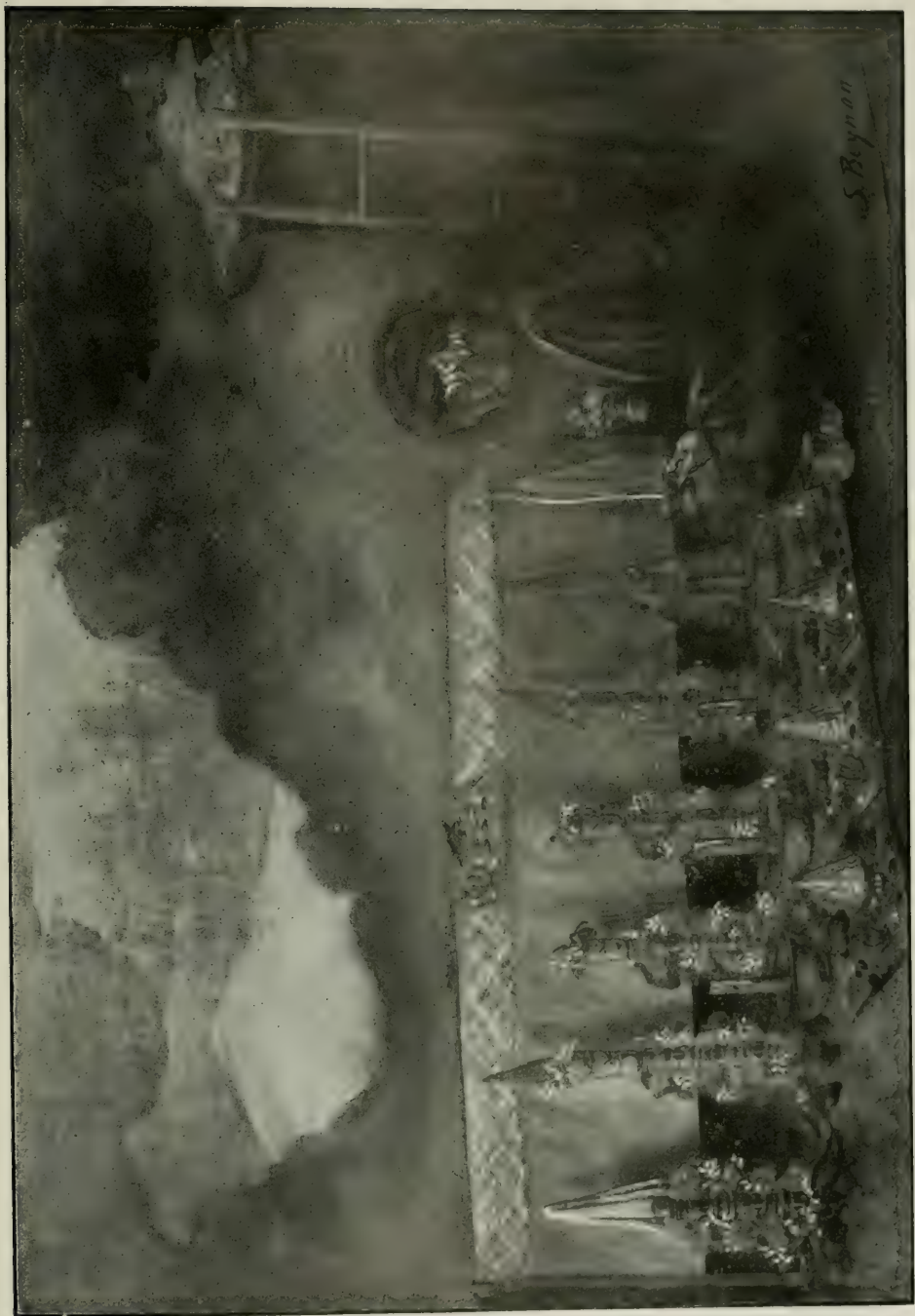
Als dit geschied is, staat de dukun op met de bid-schel in de rechterhand. Onder het voortdurend geklingel van de genta en het spelen van de gamelan, reciteert hij hardop de volgende reinigings-mantra:

Reinigingsmantra.

„Er is vuur van het Oosten, dat wit is; het is niet van een mensch, maar van Jang Iswara. Er is vuur uit het Zuiden, dat rood is, het is niet van een mensch, het is van Jang Kumara.

Er is vuur van het Westen, dat geel is; het is niet van een mensch, maar van Jang Wisnu.





*Slamatan endas-entas in Kandang Tepes.*

S. Beynon



Er is vuur van het Noorden, dat zwart is; het is niet van een mensch; het is van J a n g K a l a.

Er is vuur in het midden van J a n g G u r u.

Wat is toch het lokaas van het vuur? Alle slechte handelingen en verkeerde gedachten, alle plichtsverzaking jegens de oudere familieleden. Het vuur is de vernietiger van al de onreinheden en zonden van Pa Wakia, Bok Wakia, Pa Darisah en Bok Darisah.

Ze zullen uitgedelgd worden op de groote alun-alun, de romp gehangen aan de wringin Kurung, het hoofd aan de wringin sungsang, de beenderen stukgeslagen tegen de harde rots.

Ze ontbinden zich in asch en water.

O, stroomende wateren, voer hun onreinheden en zonden met uw stroomen mee . . . .

O, orkanen, neem de zonden van Pa Wakia, Bok Wakia, Pa Darisah en Bok Darisah op uw winden mee.

De wenschen zijn uitgesproken, Pukulun".

Nu zet de dukun de petra's in de aarden potten of pengarons en houdt het draadje, dat uit de bambu steekt en waaraan het pakje met geld bevestigd is, vast. De familieleden houden de petra's bij het boven de hoofden uitstekende tlotoh-blad vast.

Terwijl de gamelan doorspeelt (steeds de lagu A-jon) zegt de dukun de volgende mantra: „Ong Pukulun, Gezant van Noto Wiseso uit de Suralaja. Wij hopen, dat de zielen niet meer in de Oostelijke hel zullen zinken. Ik trek u uit de hel ..... steunt met Uw: voeten op dit geld (pitjis satak = 10 wang of 200 duiten) en houd u vast aan dit streng garen . . . . nu ben je bevrijd, nu ben je verlost.”

Verlossing uit de hel.

Tijdens het uitspreken der laatste woorden, worden de petra's uit de pengarons gelicht en door de vrouwen gekleed, de manlijke in manskleeren, de vrouwelijke in vrouwenkleeren. De danjang en Kala geheel in het wit; vervolgens worden alle poppen in slendangs als kleine kinderen naar binnen gedragen en in dezelfde orde als voor de sanggar in de rij geplaatst. Voor hen worden de offers gezet en ze worden bovendien nog getraceerd op koffie en strootjes.

Aankleeding der poppen.

Nachtfeest.

De voorouders zijn terug in het familiehuis, waar nu een vroolijk feest gevierd wordt, gewoonlijk met

een danspartij er aan verbonden en dat den geheelen nacht duurt.

De familieden mogen niet gaan slapen, maar moeten de wacht houden bij de petra's.

Den volgenden morgen bewijzen ze hormat aan de petra's door hen met boreh te zalven en de sembah te brengen. De dukun plaatst boven de petra's een stokje met een briefje waarin staat, dat de dewata's naar de Suralaja zijn teruggekeerd, waarmee de plechtigheid in huis afgelopen is.

De petra's worden in slendangs naar de Kabujutan gedragen, daar ontkleed en verbrand. Om de booze geesten goed te stemmen wordt er een kipje cmhoog gegooid, de i b e r - i b e r, als laatste offer. Wie het kipje vangt, mag het houden. Het brengt den bezitter voorspoed. Nooit zal hij het slachten.

Nadat de laatste eer aan de petra's is bewezen, keeren de menschen huiswaarts. De familieleden voelen zich gelukkig bij de gedachte hun plicht jegens hun voorvaderen te hebben vervuld.

De dukun krijgt als loon het offergeld, de pengarons en de eetoffers. <sup>3)</sup>

Tot zoover de vertelling. Het heeft heel wat navraag bij de dukun van Kandangan gekost, om dit te weten te komen.

Een zeer goede hulp had ik aan de Wedana van Kandangan, die zelf veel voor het onderzoek voelde. Er zijn natuurlijk nog veel dingen op te lossen.

De mantra's genoteerd uit den mond der dukuns zijn misschien onvolledig, hier en daar verward, de vertaling nog niet geheel juist .... maar toch kunnen wé een beeld krijgen van de ceremonie, omdat handeling en gebaar, verbonden met objecten, de priester-attributen, de puspa's en de offers, behalve het woord der gebeden de slametan belijnen en vorm en gestalte geven. De mantra's kunnen nog nader belicht worden, door kropaks in Tengger te verzamelen. Ik heb reeds vijf ter onderzoek aan Dr. Bosch ter hand gesteld waarvan een getranscribeerd is door den ambtenaar van den Oudheidkundigen Dienst Poerbatjaraka <sup>4)</sup> en bestaat uit offerformulieren, o.a. E n t a s - E n t a s, waaruit dus voor de onderhavige slametan zeker verklaringen te putten zijn. Een andere kropak is een stuk uit de M a n i k -

Kropaks uit Tengger.

Manikmajja.



m a y a, het dichtwerk, dat handelt over Javaansche cosmonogie en theogonie.

Mahameru.

In verband met dit dichtwerk is het wel merkwaardig, dat de dukun J a n g W i s e s o, den oerschepper van M a n i k (B a t a r a G u r u) verzocht neer te dalen op de sanggar. Ook T u n g g u l M a n i k wordt geroepen. De S m e r u of M a h a - M e r u is volgens de dukuns van Kandangan de woonplaats van goden, godheden en geesten. En woont ook M a n i k en misschien W i s e s o zelf niet op dien godenberg (vergelijk Hageman . . . . fabelleer van Java blz. 240).

De Oppergeest van Kandangan is misschien W i s e s o zelf of één van zijn ondergoden. Materiaal genoeg voor verder onderzoek en vergelijking.

Slametan in Ngadisari.

In Juni 1917 had ik gelegenheid nog twee keer een slametan E n t a s - E n t a s te zien in Ngadisari (district Tengger, hoofdplaats Sukapura). De gang was precies dezelfde als te Kandang Tepus, maar er waren verschillen. In Ngadisari werd de slametan 's morgens gegeven in huis. Op de sanggar pamelengan (huis-altaar) werden de offers voor de beschermgeesten neergezet. De petra's of pitra's werden op dezelfde wijze in de rij gezet, met ongeveer dezelfde offers als te Kandangan, alleen was hier een afzonderlijk vleeschoffer voor K a l a en zijn trawanten, een geitevel met alle beenderen er in. Bovendien werkte de dukun istri mee. Ze kookte rijst, verrichtte tenminste alle noodige handelingen met de rijst, wasschen, stoomen enz. in nieuw keukengerei..

Rijstkoken door de dukun istri.

De dukun heeft het reinigingsformulier uitgesproken, twee familieleden, die bij het verlossen uit de hel hun hulp verleen, zitten onder witte doeken, die op hun hoofd door den dukun aaneengenaaid zijn. De dukun-istri legt nu rijst op hun hoofd, terwijl de dukun eerst een eend eenige malen rondzwaait boven de hoofden, dit dier van de rijst laat pikken en vervolgens over de petra's naar voren gooit, dezelfde handeling herhalende met een kip. Kip en eend worden I b e r - i b e r genoemd. Tijdens deze handeling spreekt de dukun een mantra uit. De eend en kip dienen m.i. beschouwd te worden als laatste offers aan de booze geesten, om te verhoeden, dat de zielen tenslotte weer neergetrokken worden in de hel.

Kip- en eend-offers voor de booze geesten.

lekolken. (Vergelijk de *Iber-iber* bij de lijkverbranding op Bali <sup>1)</sup>)

Toen de *petra's* gekleed waren, verrichtte de *dukun* nog een *ngruwat-handeling* voor een kind.

Het werd voor de *petra's* gebracht. De *dukun* knipt het een haarlok af, legt die in het water van de *prasen*, neemt het hoofd van het kind in zijn handen, zegt een *mantra* op, blaast vervolgens het kind drie keer op het hoofd.

#### Hypothese Bali.

In Juni 1919 ging ik naar Bali, om een hypothese bevestigd te zien, n.l. deze, dat de Baliërs, als hebbende een gelijksoortige geschiedkundige cultuur als de Tenggereezen, ook een dergelijke *slametan* moesten hebben. Te *Tabanan* kreeg ik de eerste bevestiging van den *Pedanda*. *Sang* <sup>2)</sup> *Gede Made Paket* te *Blaju* bij den priester *Sang Gede Ngurah*, vervolgens bij een *Pedanda Buda* in den *Pasar*, *Sang Gede Wajan Miber* en het duidelijkst bij den *Pedanda van Kedaton*, *Sang Gede Keput Punia*.

*Entas-entas* was niet bekend als *slametan*, wel de *mantra-pengentas*, het trekformulier bij het *Ngaben*, waarbij de priester met een rukkende armbeweging de ziel uit de *naraka* trekt, (Vergelijk hiermee wat de *dukun* in *Tengger* zegt: „Sira taq entas saka naraka”).

Toen ik het verhaal vertelde van de *slametan entas-entas* en ook enkele foto's en teekeningen aan de *Pedanda's* liet zien, werd het duidelijk, dat ik de *slametan Memukur* bedoelde.

Dit woord werd de sleutel voor het verdere onderzoek op Bali.

Noord-Bali gaf geen licht in de zaak; in Zuid-Bali bij de bovengenoemde priesters kon ik voldoende vergelijkingsmateriaal verzamelen, om te bewijzen, dat *Memukur* en *Entas-entas* tot in onderdeelen indientiek zijn.

#### Memukur.

*Memukur*, 'mbukur of membubur is afgeleid van *bukur*, dat kan beteekenen: *Koriswarga* of hemelpoort en ook voorwerp, waarop de zielebeelden of *puspa's* tijdens de ceremonie geplaatst worden. Me-

<sup>1)</sup> De Heer H. J. E. F. Schwartz meent, dat de Baliërs een kipje offeren aan de booze geest in de gedaante van een kiekendief, de zg. *Manoek Agoeng*.

<sup>2)</sup> De titel *Sang* dragen in *Kandangan* de watergeesten.



*Balinesche pedanda*

*Bali*



*Pedanda.*



mukur is dus de plechtigheid, die gelocaliseerd wordt op den zielebeeldhouder of *bukur*, maar kan ook beteekenen een handeling gericht op de Bukur kori-swarga of hemelpoort en dan omschreven worden met „het doen binnengaan in de hemelpoort van de zielen der afgestorvenen”.

Na de lijkverbranding of het Ngaben is de zorg voor de zielen der afgestorvenen nog niet geëindigd, daar men steeds in het onzekere verkeert, welk lot den zielen in het hiernamaals wordt toebedeeld in verband met haar aardsch bestaan.

**Slametan na het ngaben.** De eerste slametan is het Ngerorasin <sup>1)</sup> (roras = 12), die twaalf dagen na het Ngaben gegeven wordt.

Daarop volgen Memukur, Pemligja, Dewa-Yajna, Resi-Yajna, Bhuta-Yajna, Pitra-Yajna (de laatste vier ter eere van de goden, de priesters, de booze geesten en de zielen der voorvaderen). Volgens den Pedanda van Kedaton wordt er ten slotte nog een slametan gegeven ekadasaludra (de elf ludra's of rudra's) (5).

Liefrinck in de Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali beperkt de vooroudervereering m.i. te veel tot het *vereeren van de plaats van afkomst*, maar wijst toch op blz. 250 op bovengenoemde ceremonien, aldus: „Heeft de verbranding plaats gehad, dan wordt dit (het offeren) geheel gestaakt en slechts in bijzondere gevallen, en dan met groote tusschenpoozen, wordt nog een feest ter nagedachtenis van de voorvaderen aangericht: van een geregelde vereering is echter geen sprake.

Het eenige geval van vereering der dooden (medewa pitra) komt voor, wanneer iemand een ander, die hem niets misdaan had van het leven heeft beroofd. Diens schim blijft den moordenaar en zijn afstammelingen steeds vervolgen en kan alleen verzend worden door het bewijzen van eer, als ware hij een godheid; en diensvolgens wordt er in den huistempel een altaar voor hem opgericht.”

Op medewa pitra kom ik nog terug.

Memukur wordt een onbepaalden tijd na het Ngaben gegeven: men moet eerst 108 soorten vruchten

---

<sup>1)</sup> Op het Ngerorasin maakte de Heer H. J. E. F. Schwartz mij attent.

Waar is de ziel?

en groenten bij elkaar hebben en het geld voor de verdere kosten.

De ziel van den overledene doolt, indien een slecht leven is geleid als setan in de bosschen rond. Na een deugdzaam aardsch bestaan, verwijlt hij in de nabijheid van de familie, op het erf of in de huizen, waar hij gewoond heeft.

Door de *m e m u k u r - s l a m e t a n* wordt hij bevrijd van datgene, wat hem op aarde vasthoudt en kan hij de hemelpoort binnengaan, om vereenigd te worden met de Dewa's. Later wordt hij Dewa-pitra (vergelijk medewa-pitra)

Puspa.

Om de ziel te doen incarneeren maakt de pedanda een pop, *P u s p a* of *T e m p a t A t m a* geheeten, even groot als bij de Tenggereezen, in wezen ook gelijk, maar eenigszins anders van voorkomen, minder primitief.

Een bambu buluh rust van onderen op een kussen (*s o k s o k a n p a d m a*) van welriekende bloemen, omhuld met waringin en weduri-bladeren. Aan het boveneinde is een gouden top (menur), daaronder versieringen van de volgende bloemen en planten: alang-alang, selasih mijik, weduri, ratna, tundjung, in kruisband omgeven door een reepje pisang-scheede. Daar beneden wordt een gezicht uitgebeeld van verguld tjendana-hout of van goud (pararai).

Deelen van de puspa.

De bambu wordt omhuld met wit katoen, de voet met wit garen (benang), waarin 500 kepengs verborgen worden. Om het midden heeft de pop een papieren slendang, waarmede een *kuwangan* van pisangblad met bloemen vastgehouden wordt.

Hierin is ook een stuk goudgeld. Wanneer het geld aan de pop wordt gegeven is me voor Bali niet bekend. In de Tengger geschiedt dit, als de atma er al in is en de pop aangekleed wordt.

Ongkara en Atma.

De puspa der Baliërs draagt ook een *N a m a*, dat is een papier of plaatje, waarop de vereeniging van Ongkara (lichaam) en Atma=*D a s a - B a j u* ( $10 \times$  den adem) door karakters is voorgesteld. Wanneer de nama er aan toegevoegd wordt is me ook niet bekend; ik zou denken na de incarnatie.

Plaats voor de slametan.

Als plaats voor de slametan wordt een open, onbegroeid terrein gekozen, het beste is een „Tempat Dewa”, een sawah is ook goed, een open stuk grond in de nabijheid van een desa minder verkieslijk. In

*Nama*



1. *Ongkara* = mensch.
2. *Dasabaja* = 10. elem.



*Menur (top) van goet*

*Alang-alang  
Jongjengangscheede  
Selasde mijk  
Meduri  
Kutna  
Tundjung*

*Pawari (gezicht)*

*Nama*

*Kurangnya (pisangblad-  
met bloemen)*

*Selendang van wit papier*

*Wol katoen*

*Bambac*

*Waringinblad  
Meduri-blad*

*Soksokanpadma webrickende  
bloemen, Jendama, kruiden*

*Bemangpadih*

*Dauit (500 Kiping)*

*Puspagambar of zielebeeld van Bali*





*Dewi Sri  
Van palmbiad gevlochten en van deeg gebakken*



elk geval mag het nooit door menschen bewoond zijn geweest.

Daar wordt een Sanggar gebouwd, bestaande uit drie kamers de noordelijke voor Wisnu, de middelste voor Iswara (Siwa) en de zuidelijke voor Brahma.

De offers worden op en voor de sanggar geplaatst en zijn drieledig:

Offers drieledig.

1. Voor de Kala's, bestaande uit een geitevel, met de beenderen erin, een geitekop, een schildpadkop, verder vleeschgerechten van honde- ganze- en kippe-vleesch.

Ze staan in het zuiden, heeten t j a r u.

2. Voor de Goden, bloemen, rijst, groenten, gekweekt op grond, die ver van kerkhoven ligt; vleeschgerechten, uitsluitend van in het wild levende dieren (mliwis, tjeleng, kidang en herten).

Ze staan in het midden van de sanggar en heeten S u t j i.

3. Voor de Pitra's: bloemen, 108 soorten groenten en vruchten, rijst met vleeschspijzen en kleeren.

Ze staan in het Noorden, voor kamer van Wisnu en heeten S a d j i.

De Puspa's worden voor de sanggar geplaatst; daarvoor de offers, evenals in de Tengger.

De pedanda is in vol ornaat, gekleed in witte S a p u t (beenklee), met een bandelier s a m p e t, om het middel gewonden en van de linkerschouder schuin neerhangend naar rechts beneden.

Zodiakbeker Sangkusudamala.

Op het hoofd de B a w a of priestertermuts, verder de genitri of driesnoerig kastekoord, polsbanden, armbanden, ringen, oorhangers. Zijn attributen zijn: bid-schel (badjra of genta) wierookbrander (pedupan), vuurhouder (pedipan), drie kleine bekertjes (pebidjan) en een Sangku-Suda-Mala-Beker (zodiakbeker of nawa-sanga-beker).

De gang van de slametan is als in Tengger. Als de atma in de puspa is, spreekt de pedanda het reinigingsformulier uit de *mantra meresian*.

Daarop volgt het „Memuktian”, het geven van eten en versnaperingen aan de geïncarneerde en aangekleede voorouders en het brengen van sembah met bloemen tusschen de vingertoppen door de familieleden.

Rijst koken door de pedanda istri.

Ook kookt de pedanda-istri rijst in nieuw vaatwerk. Dit heet „Negeliwat”. De rijst wordt tot kleine balltjes gekneet en bij de offers van de pitra's en

dewa's gevoegd. (Vergelijk Dowson „Dictionary of Hindu Mythology” Pitris. The manes of departed forefathers, to whom pindas (balls of rice flour) and water are offered at stated periods”.

Kip-, eend- en varkens- dient nog vermeld, dat tijdens de slametan een eend, offer voor de booze geesten.

Als merkwaardige overeenkomst met Tengger een kip en een jong varken den hals worden afgesneden als laatste offer aan de booze geesten en dat ook bij het verbranden der poppen voor een kamula-ziel een kip en eend als iber-iber dienst doen en voor een triwangs-ziel een kip en vijf eenden.

De Baliërs brengen de aangekleede poppen niet in huis. Wel wordt er buiten een nacht feest gevierd met gamelan en dans. De plaats waar dit geschiedt heet Piatnjan.

### *Beschouwingen.*

Identiteit der Slame- en Memukur bewijzen de identiteit in wezen en verschijning van de ceremonieën en een gelijkheid van animistischen ondergrond, waarop het Hindusche ritueel gebouwd is en bevestigd door de officieerende priesters met mantra, bidschel, heilsbeker en offerhandeling.

De wezen-eenheid tusschen Hindustan, Tengger en Bali is het oude volksgeloof .... de verschijningseenheid ontstaat door een dramatisering met dezelfde godsdienstige attributen, gericht op hetzelfde doel.

Zielebeeld als medium. Het zielebeeld als medium voor de daarin op te roepen voorouder-geest is een animistisch element, dat men thans nog aantreft bij vele volken van de archipel (Zie Wilken Verspreide geschriften III blz. 189 en Enc. van Ned.-Indië VIe deel blz. 835, oude druk, waar geheel foutief van huisgoden bij de Tenggereezen wordt gesproken).

Dogma's animistisch. Ook de dogma's, die aan den pitara-eeredienst ten grondslag liggen en de daarmee verband houdende sociale toestanden zijn animistisch gebleken. We moeten ons voorstellen, dat op het Java van den Voor-Hinduschen tijd het oproepen van de voorouderzielen niet uitsluitend ten doel had om hen te helpen, maar vooral ook, om door hen, die men beschouwde, als met hoogere macht begaafd, geholpen

en voorgelicht te worden. Dit is thans nog niet verdwenen, maar toch is het duidelijk dat onder den invloed van het Hinduïsme het „Slametans” in de echte beteekenis van het woord zijn geworden.

Wat zijn nu de Hindusche elementen ter vergelijking?

Pitara.

I. Ten eerste de woorden pitara, petra, petro, pitra.

Pitara in de beteekenis van voorvader (het woord is ook etymologisch een met het latijnsche patres, ons vaders) vinden we in de oudste Hindusche geschriften (zie prof. Speyer, De Indische theosophie).

Op Bali is die beteekenis nog duidelijk, maar dan vooral als voorouder-ziel, wat eigenlijk op hetzelfde neerkomt.

In Tengger echter is de petra, pitra of pitro het zielebeeld zelf geworden. Maar als ze aangekleed in den familiekring zitten, dan zijn het weer de echte voorvaders, die op bezoek zijn.

De Tenggereezen halen hun petra's overal bij. Ze ontbreken niet bij een huwelijksfeest, komen voor bij entas-entas, ook wel nje wu geheeten, bij de lijkbezorging en worden op een allerzielen-feest in de maand Karo op luisterrijke wijze gehuldigd.

Uit Bali kreeg ik juist bericht, dat bij de laatst gepuspa's te Gianjar. houden slametan Memukur in Gianjar 1600 puspa's of pitara-beelden werden gebruikt en dat de slametan geleid werd door meerdere pedanda's, een Balisch Allerzielen-feest.

Vergelijk daarmee de zeven poppen uit Kandang Tepus, waarbij slechts vier echte petra's waren, dan komt de eenvoud van Tengger sober uit tegen het altijd pompeusche Bali.

De Baliërs stellen zich de evolutie der zielen aldus voor; atma- pitra- (pitara)- dewapitra (dewa-pitara)

De handelingen noodig om den hoogsten staat te bereiken heet medewapitra.

Volgens Hindusche opvatting bestaan er ook verschillende klassen van pitra's:

1e. de zielen der afgestorvenen, 2e. de tien Prapjatis of voortbrengers van het menschedom, 3e. de godenzonen.

Yama is de heer der pitara's, hij wordt gedacht



te wonen waar de nacht het van den dag wint, op de Zuidelijke helft van de zonnebaan.

Op de Noordelijke helft, waarheen de zon trekt, om de langste dagen te halen, waar het licht zegeviert over het duister, daar wonen de eeuwig jonge lichtgoden, de dewa's. Geen wonder dat het ideaal der Baliërs is „dewa-pitara” te worden in het hiernamaals en dat daarvoor alles in het werk gesteld wordt.

Tusschen pitra en pitara schijnt op Bali nog verschil te bestaan. Men deelde mij mee, dat de kaula-ziel pitra en de ziel van een lid der triwangsa pitara wordt.

#### Bidschel.

II. De bidschel of genta is van oorsprong Hindusch.

Het is een onafscheidelijk attribuut van een Pedanda.

De dukun gebruikt ze alleen bij de vooroudervereering en bv. nooit bij het Bromofeest. In Bali zag ik uitsluitend badjra-vormen, in Tengger zeer verschillende vormen. Aan het bovineind van de steel nl. badjra, tjakra, trisula, naga, lingga.

Merkwaardig is het gebruik van den zodiakbeker bij de beschreven slametans, zoowel in Tengger als op Bali. Bij het memukur gebruikt de pedanda nooit de Suwamba, maar altijd de Sangkusuda-mala, de beker om onheil of onzuiverheden te weren. Hij moet meer beschouwd worden als een familie-pusaka dan als een noodzakelijk priester-attribuut. <sup>6)</sup>

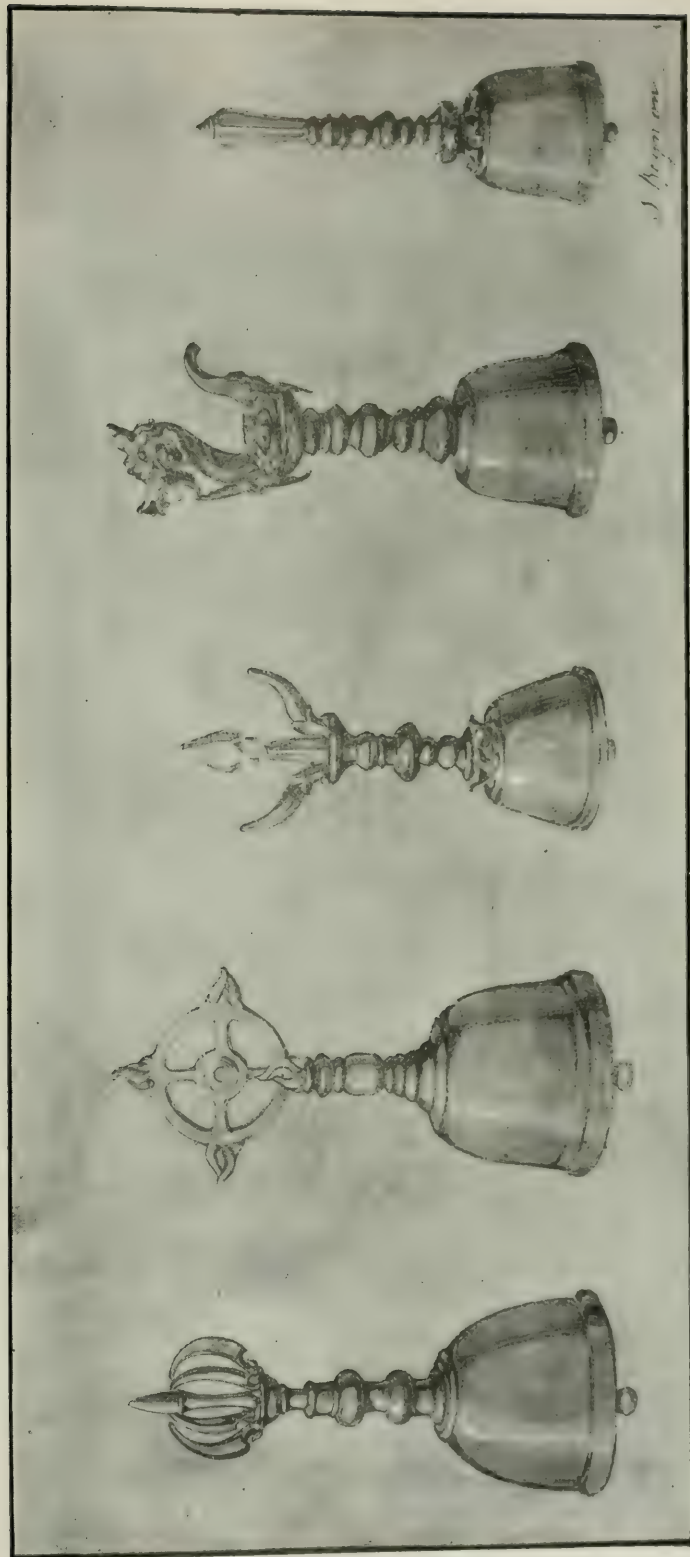
Hij wordt gebruikt, behalve bij de pitara-vereering bij elke ngruwat-handeling ten bate der familie. En de hypothese zou misschien niet gewaagd zijn, om den ngruwat-beker van Dalang en Dukun het prototype van den zodiakbeker te noemen.

In een bepaalde tijdsperiode, de 13e Çaka-eeuw, waarschijnlijk een bloeitijdperk van kopergietskunst zijn ze vervaardigd.

Beneden staan de dierenriemteekens, raçi, (vandaar het woord prasen), rondom de zon in den bodem als een beeld van het nog stoffelijk waarneembare heelal, maar daarboven zweven de goden in de Suralaja. Zij beheerschen den tijd, in maanden uitgedrukt door de dierenriemteekens, in jaren door een 12deelige cyclus van zonnejaren, in de Balinee-



*Bidschellen uit Tenger*



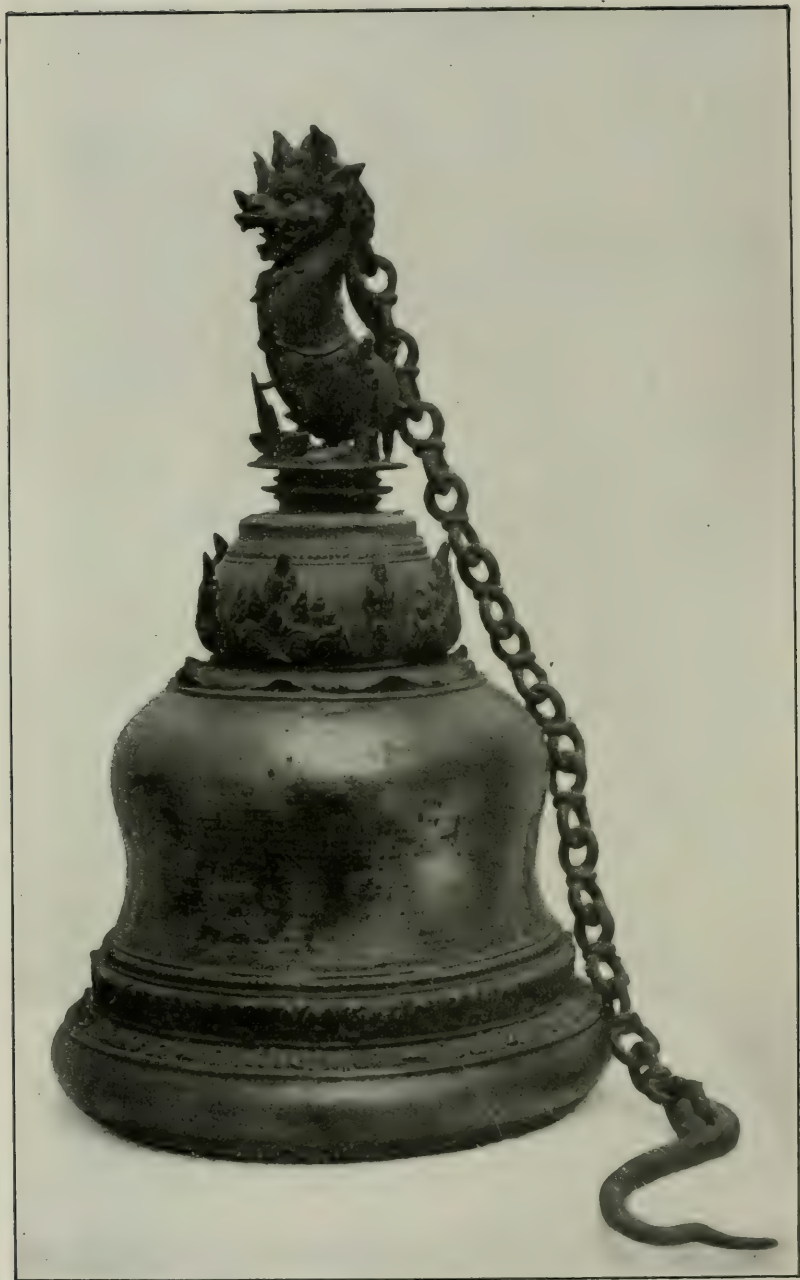
*Badjra*

*Tjakra*

*Trisacta*

*Naga*

*Lingga*



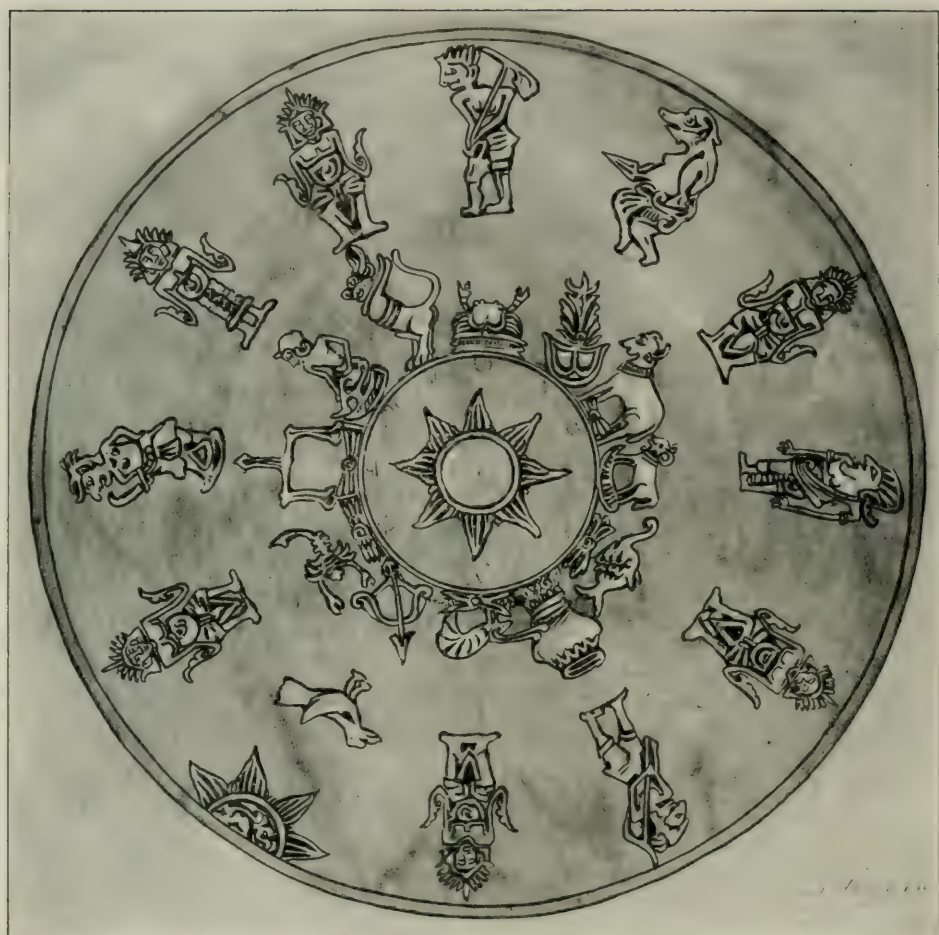
*Bronzen klok gevonden te Ranggatali (Tengger).*



*Deux figures zodiacales.*

*Égyptische figuren*

*S. Paganini*



*Figuren zodiak-beker (Prasen) uitgeslagen.*



sche „lontar grahana” bekend, waarin ook hun namen voorkomen. Het water in den beker, door offerspreuk geheilgd, bevat den zegen van al die goden, den menschen tot heil, tot afweren van het kwade en tot zuivering van onreinheden.

**Sangku sudamala het  
heilsvat.**

Zoo wordt de beker het ware heilsvat, de Sangku-Suda-Mala Het verband tusschen zodiakteekens, de daaraan beantwoordende maanden en goden <sup>7)</sup> (b.v. op Bali; Mesa (ram) .... Kasa .... Wisnu) vond men al bij de Chaldeeërs. Ishtar, de godin, beheerschte de 6e maand, van het zodiakteeken der Maagd. Boven dit teeken staat op den zodiakbeker de eenige vrouwelijke godheid, bij de Baliërs Naja geheeten, een naam, dien ik niet thuis kan brengen.

De god Ramman der Chaldeeërs, gekroond met een tiara, water puttend uit een vaas, de beheerscher van de 2e maand en het teeken Aquarius, heet op Bali Pradjapati, draagt een ploeg over den schouder en staat boven een Watervat (kumba).

Vijf manlijke godenbeelden, gelijk van vorm, doen sterk denken aan Egyptische figuren, door de achter de ooren afhangende hoofddoeken en den lenden doek.

Van Chaldea en Egypte zijn zeker zodiakale invloeden uitgegaan, maar hoe hebben die het oude Java bereikt? We weten nog te weinig van oude godsdienstige cultuurinvloeden op deze landen, uit andere centra dan Voor-Indië om zelfs een voorloopige hypothese op te stellen.

Wat we wel weten is de tijd, waarin de bekeraars vervaardigd zijn, getuige de jaartallen, die er op voorkomen.

Ik heb in Tengger 9 bekeraars aangetroffen met jaartallen, liggende tusschen 1246 en 1284 Çaka en 6 bekeraars met een zon op de plaats van het jaartal <sup>8)</sup>

Op Bali zijn me twee bekend, één van Ubud met het jaartal 1253 en één van Blayu met het jaartal 1260.

De Baliërs maken ook sangku's met de Nawa-Sanga-Goden als ornament. Te Tabanan zag ik een heilsvat met een gereduceerden dierenriem van 6 teekens en daarboven de negen goden, een overgangsvorm dus.

**Mantra's.**

III. De Mantra's, lofzangen en gebeden uit de Veda's zijn geschreven op lontars of kropaks. Op Bali

heeft elke Pedanda een bibliotheek van kropaks; daar bloeit nog de oude schrijf- en leeskunst, in Tengger kent de dukun het vervormde en verminkte restant van de oude hymnen en gebeden uit het hoofd en kan zijn kropaks niet meer lezen, bewaart ze als godsdienstige pusaka's. Toch kunnen de resten ons nog veel leeren bv. het reinigingsformulier, waarin de dukun de vijf Hindu-goden cosmologisch rangschikt, wijst op *çiwaitischen* invloed, dien we op Bali

Bewijzen voor *Çiwaïsme*. terug vinden in de Nawa-sanga goden.

In het Oosten plaatst de dukun Iswara met het witte vuur, in het Zuiden Kumara met het roode vuur in het Westen Wisnu met het gele vuur, in het Noorden Kala met het zwarte vuur.

Vergelijkende met Bali moet Wisnu verwisseld worden met Mahadewa en Kala met Wisnu <sup>9)</sup>

„Dowsons Dictionary of Hindu Mythology” leert ons de gelijkwaardigheid van Kumara en Brahma, die beiden in het Zuiden staan en het roode vuur uitzenden. Kumara toch is een andere naam voor Agni, den god des vuurs.

Tijdens twee Bromofeesten, die ik bijwoonde, heb ik van de dukuns wel goede opgaven gekregen omtrent de plaatsing van de vijf bovengenoemde Hindu-goden <sup>10)</sup>

Is dit in de mantra's naar voren tredende godenstelsel met Jang Guru of Siwa als centrum een bewijs voor het *Çiwaïsme* in Bali en Tengger, meerdere bewijzen vormen de Lingga's in beide gebieden. Het lingga-symbool wordt in Tengger niet meer begrepen. Ik wijs op den *G u n u n g - L i n g g a* bij Ngadisari, op de gevonden bronzen Sirih-Kalkhouder van Wonokriti, in den vorm van een phallus (zie Notulen 1899 blz. 62 - 63, Dr. Brandes in Bijlage V), op de steenen Linggayoni van Lumbang in Pasuruan Tengger (Hageman) en verder op een bronzen lingga sirih-kalkhouder gevonden te Pasruh-djambe in Lumadjang

Lingga-yoni en alas  
Glendangan.

Tengger, thans in mijn bezit en op een Linggayoni van mooie trachiet, door mij aangetroffen in het bosch Alas Glendangan, ten Oosten van Kandangan.

Voor Bali wijs ik op de gouden of kristallen lingga's, die als versiersel voorkomen op de Ginitris en Polsbanden van de priesters, op de Lingga, die op een lotuskussen op het priesterhoofddeksel,

*Bali*



*Pelinggaan (Godenzetel)*

*Bali*



*Pedanda-beeld  
Den Pasar.*







*Drona (wajang Purwa) zijn priesterkleed ter vergelijking met de resi van  
Tengger en Bali*

*Het badju-wadjikan (anta kusuma) wordt ook gedragen door de Tenggeresche priesters bij het  
Bromofeest.*

de *bawa*, troont en op de Lingga van de wijwatersproeier of Sesirat.

Verder op de linggavormige godenzetels of *palinggaans* in veel tempels op Bali voorkomende. En ten slotte op een groote Lingga van klei of zachte steen gemaakt, zeer naturalistisch van vorm en anderhalven meter lang, door mij aangetroffen in de Pura Panataran aan de Padang-Baai in Juni 1919.

Vergelijking tusschen  
Pedanda en Dukun.

IV. De priester op Bali, de Sang Gede, de Pedanda, de Brahmana-Resi dragende, behalve de *sampet*, het driesnoerig kastekoord en in Tengger de Dukun, de eenvoudige Pa, de Sudra-Resi met als waardigheidssteeken de *sampet*, beiden in staat door mudra, wierook en mantra magische handelingen te verrichten, één in wezen met de Saptarshi, aan wie de veda's geopenbaard zijn. Beiden Resi, ingetogen levende, op bepaalde tijden vastende en mediteerende.

De Brahmana-Resi schitterend door wijsheid, dikwijls rijk aan schoon ornaat en eeredienst-attribueet, de Sudra-Resi, sober in wetenschap en in al zijn bedoening, de oude woudkluizenaar der Tenggerbergen, reeds met de zijnen vrijgesteld van belasting door het Koninklijk bevel van Prabu Hyang Wekas ing Suka in den jare 1327 van de Çakatelling, als godsdienaar van den heiligen berg Brahma.

Ziedaar ten slotte in levende beelden geschetst de eenheid en tegenstelling van den Hindu-invloed op het schitterende Bali en het sobere Tenggerland.

Bandoeng, 15 October 1919.





## Aanteekeningen

---

Noot: 1)

H. J. Domis. „Het gebergte Tinger” vertelt het volgende van de vooroudervereering bij een huwelijksfeest: (blz. 25).

„Nevens de vrouwen op de bale-bale stonden 7 beelden, voorstellende de eerste de Dewa Telaga en de overige zes, de overledene demangs, vrouwen, grootmoeder en andere familie, voor zich hebbende hoopjes bloemen nevens elkander geplaatst; voor de beelden stonden twee brandende lampen en nog eene menigte vruchten en gekookt eten. Het gamelanspel stond op de bale-bale aan de linkerhand en daar nevens zaten de doekoens.

Het altaar, hetwelk zich op de plaats aan het einde van het huis bevindt, bestaat in eene hooge stelling, waarop een plank met vruchten, bloemen, potten, klappers en drie figuren van bloemen gemaakt, geplaatst is. De stelling is versierd met takken en bloemen en voor dezelve hangt een klein laddertje met drie trappen. .... (blz. 28). Alsnu was het oogenblik gekomen, dat de voorouders van de bruid en den bruidegom (aldaar in beeldenis tegenwoordig) zouden vereerd worden.

De doekoen plaatste zich voor de beelden, deed een lang gebed en besprengde dezelve met water; na deze plechtigheid deden de familie de bruid en den bruidegom eene vereering bestaande in allen, zoowel oud als jong voor de beelden te dansen (Tandakken) en voor hen op en neder te gaan; daarna gingen zij zitten en maakten met de beide handen tegen ieder beeld eene voorwaartsche beweging, welke zij tegen de daar staande popjes en bloemen ook deden - de bruid en de bruidegom naar hunne plaats terugkerende, wierpen sirie op de bale-bale voor de beelden. Na deze verriching werden de beelden buiten het huis verbrand, waarop een gezamenlijk feestmaal volgde.”

Van een voorouderbeeld, dat na de begrafenis gemaakt wordt, vertelt Domis: „Na verloop van zeven dagen, wordt de bamboe dicht gemaakt en het brengen van eten houdt op; men maakt vervolgens van bladeren, hetzij van den arenboom, de stan van den pisangboom of andere, een menschelijk hoofd en armen van bloemen, hetwelk den overledene moet voorstellen.

Dit beeld wordt alsdan geplaatst bij het vuur, alwaar hetzelfde eten wordt aangeroden, onder het doen van de gewone formuliergebeden en het besprengen van gewijd water en branden van wierook, hetwelk door den doekoen verricht wordt.

De oudste of naaste van de familie, nadat de zegen voor hetzelfde is afgesmeekt, neemt het beeld, onder het zeggen:

„Waarom verlaat gij ons? Wij zouden u goed hebben opgepast” En brengt hetzelfde naar buiten, alwaar het verbrand wordt.”

---

Kreemer „14 Dagen in Pasoeroeansch Tengger” vertelt het volgende van de vooroudervereering bij een huwelijksfeest:

„Welhaast neemt mij de oude doekoen zeer familiaar bij den arm en troont mij mede naar zijne nabij gelegen woning. Ik moet daar de poppen zien, acht in getal, nog geen 3 d.M. groot, van klapperblad, bloemen en katoen vrij ruw vervaardigd, daar op een rij geplaatst langs den plankenwand, op de breede amben, onder de

sanggar. Rijkelijk gediend van spijsen, zullen zij nog dezen avond prijken op het feest, om bij het einde daarvan geheel ontdaan van al het mooi, onder groot geweën, als onnutte voorwerpen in een ravijn geworpen te worden. Bij de vreugde moesten zij de afgestorven grootouders en overgrootouders voorstellen. Zonder hun zegen en gedachtenis geen gelukkig huwelijk. Daar zit een beminnelijke piëteit in, zou ik zeggen. Zooals er religie steekt in hunne geestenvereeering en in menigerlei godsdienstige feesten."

In aantekening 44 hierop, wordt gezegd:

Poppen, die de voorouders moeten voorstellen, komen ook bij de Javanen voor (vergelijk: *Ardjoena Wiwaha*)

Bij de Kalangs bestaat ook de gewoonte voorouderbeelden te maken. (zie Not. Bat. Gen. XXXVII 1899 na bl. 137 bijl IV)

### Kalangwoorden.

#### *Droeni.*

Lijkmaal, 7 dagen na den dood, waarbij een eenvoudig beeld, van een pisangstam gemaakt en den doode voorstellende met diens kleeren wordt verbrand.

#### *Hentas-hentas.*

Lijkmaal 40, 100 of 1000 dagen na den dood, waarbij een plat houten beeld, eveneens den doode voorstellende en Poespagambar genaamd, met de resteerende kleeren van den doode wordt verbrand.

Ik heb persoonlijk onderzoek gedaan naar deze lijkmalen te Pasar Gedé en hoop hierover later meer te publiceren.

J. D. v. Herwerden. „Bijdrage tot de kennis van het Tenggersch gebergte" wijst in het volgende op de vooroudervereeering bij gelegenheid van een huwelijksfeest:

„Deze (de jonggehuwden) buigen zich voor bovengenoemde langgar neder, en be-geven zich voorts naar een ander gedeelte van het vertrek, waar intusschen door den dockoen en zijne handlangers eenige poppen van klapperbladen vervaardigd en met kleedjes, hoofddoeken en bloemen opgesierd, in orde zijn geplaatst, en die naar de uitlegging der Tenggereezen de voorouders der jonggehuwden moeten voorstellen.

Bij het huwelijk van personen van aanzien, hoofden en dergelijke, is het getal beelden of poppen op 44 bepaald, terwijl zulks bij geringe of minder goeode dessabewoners tot op 10 en 12 afdaalt.

Verschillende spijsen, vruchten enz. worden voor deze beelden geplaatst, die echter door het gezelschap niet mogen aangeroerd en als heilig of gewijd beschouwd worden.

Voor deze beelden nu is het, dat de jonggehuwden zich na de inzegening des priesters nederbuigen en hunne sembah verrichten, terwijl de Doekoen voortgaat zijne gebeden binnensmonds te prevelen. Na dezen beeldendienst, mag men het wel noemen, wordt het jonge paar naar deszelfs zitplaats teruggeleid, en is het thans, dat, na alvorens gezamenlijk aan den toebereiden disch gezeten te zijn geweest, de vreugde meer ongedwongen en de dans algemeener wordt.

Vervolgens vertelt hij ook van dezen beeldendienst na een begrafenis.

## Noot: 2)

Ontleend aan een door mij gehouden voordracht voor de Volksuniversiteit te Bandoeng

### Schema:

#### 1. Voorouder-vereering.

Het schimmen-tooneel of de wajang is gegroeid uit den eeredienst der voorvaderen, wier zielen werden opgeroepen door de magische kracht van den officiërenden priester en geïncarneerd in beelden, die hun tot tijdelijke verblijfplaats dienden.

Het oproepen van de zielen der voorouders, met de bedoeling om raad, hulp en voorlichting te vragen, of om hulde en eerbied te betoonen komt voor in alle oude godsdiensten en ontstaat uit de overtuiging dat de familie een religieuze eenheid is, omvattende de afgestorvenen, de levenden en het toekomstig geslacht.

De oudste voorouders worden beschermgeesten en legendarische helden, die in het schimmennrijk hogere vermogens verkrijgen, welke ze uit solidariteit zullen aanwenden ten bate van hun geslacht, indien hun nakomelingen niet verzuimen hen te helpen met offers en gebeden. Gebeurt er in de familie iets belangrijks (geboorte, huwelijk, dood) of zijn er rampen of ziekten, dan wordt er wierook gebrand voor de voorouders en worden er slametans gegeven, geleid door een priester, die door zijn magisch woord en de kracht der offers de zielen der afgestorvenen doet nederdalen. Maar hiervoor is ook noodig de hulp der goden, de hoogste natuurkrachten en de opheffing van de belemmeringen der booze geesten, de demonische krachten. Zoo worden de offers drieledig.

2. De oude Wajang-priester was een magier, die zich reinigde voor elke ceremonie, zich bedwelmd met wierook, om zijn geest opwaarts te voeren in hogere gebieden, om bij de daar wonende geesten raad te vragen.

En dan volgde het reciet van hetgeen hij daar in droomtoestand beleefd had en raad en zedelijke leering werd gegeven. Voor meerdere dramatisering reincarneerde hij de vaderen en de helden in poppen, gebeiteld in steen, gebakken van klei of deeg, gesneden uit hout, uit lontarblad of gemaakt van bladeren en bloemen.

Tot in onzen tijd bestaan nog al die beeldvormen in den animistischen eeredienst van deze landen. De steenen voorouderbeelden van West-Java zijn ziele dragers van de Soendasche helden, en worden door de Badoe's vereerd. Bij het Laksa-feest bieden ze hun oppergeest Batara Toenggal een rijstpop aan.

De Kalangs uit Pasar-Gede bij Djokja maken houten voorouderbeelden, de Tenggerezen „poespa gambir" of bloemenbeelden, de Baliërs bloemenbeelden en lontarfiguren. De Papoea's hebben hun korwars en de Alfoeren verschillende vormen van zielebeelden.

Uit dezen animistischen eeredienst ontwikkelt zich naast het reciet en de aanschouwelijke beeldvoorstelling een soort van drama, waarin de poppen rollen vervullen.

Dit was in den beginne alles hoogst primitief. Het meeste werd overgelaten aan de verbeeldingskracht van de niet veel eischende toeschouwers, die met groot ontzag de spiritistische dramatisering volgden.

3. Toen kwam het Hindoeïsme met zijn hogere beschaving, maar ook met zijn sterk op den voorgrond tredenden eeredienst der voorouders of Pitara's (lat. patres, ons vaderen), uitvloeisel van het dogma der religieuze eenheid der familie.

Naast den eeredienst der Dewa's, of booze geesten bij de Hindoes, staat van af de oudste tijden de voorouder- of Pitara-vereering in hoog aanzien en bereikte haar hoogtepunt in de heldenvereering, zooals die tot uitdrukking is gekomen in Mahabharata en Ramayana, de twee groote Indische Epische gedichten.

4. De vooroudervereering wordt het hechte contact tusschen Hindusche en Javaansche beschaving ..... de wajang ontwikkelt zich tot godsdienstig volks-



tooneel, met goden, halfgoden, helden, demonen, kluzenaars, schoone vrouwen..., de volksfantasie wordt verbreed, de godsdienstige en zedelijke leering gaat langs den weg van de uitbeeldende tooneelkunst, gedragen door gebaar, woord, muziekrythme en ten slotte door dans (dansdrama van de wajang wong.)

Noot: 3)

H. J. Demis, „Het gebergte Tenger", die in 1830 de Tenger bezocht, vertelt aan het slot van zijn artikel van een doodenfeest, dat blijkbaar een slametan Entas Entas (of Njewu-Feast) is geweest. Vergelijk de vijf dewa's die ook in de reinigings-mantra van Kandang Tepus voorkomen:

„Gedurende eenen langen tijd hebben er geen ceremoniën meer plaats, doch na verloop van een jaar (sommige willen na 1000 dagen) wordt er opnieuw eene beeltenis evenals de vorige gemaakt, waarbij echter de gestorvene voorouders van den overledene gevoegd worden.

Al deze beelden worden gezamenlijk in het huis van den overledene achter het fornuis geplaatst, alwaar men hen gezamenlijk uitnodigt om van het daargestelde eten te gebruiken. Nadat de formuliergebeden en ander bij die gelegenheid gebruikelijk, voor het water en vuur zijn uitgesproken, de wierook verbrand, alles met wijwater besprengd is; doet de doekoen het laatste gebed smeekende dat de vijf dewa's, Betoro Seworo, Betoro Bromo, Betoro Mohodewo, Betoro Wisnoe, Betoro Siwa, hun hunne zonden willen vergeven, en dat de zielen der gestorvenen in hunne eigene bloedverwanten mogen terugkeeren.

Deze plechtigheid afgelopen zijnde wordt alles gezamenlijk verbrand en nadat men eene klappernoot aan stukken heeft gebroken, is alles afgedaan, geene plechtigheden hebben er meer plaats, en het is dan als het ware geoorloofd, om den overledene te vergeten.

Vergelijk ook J. H. F. Kohlbrugge „Die Tenggeresen" bl. 125 -127, waar het njewu-feest beschreven wordt in zijn uiterlijke vormen.

Noot: 4)

Transscriptie van een MS van Tenger  
door R. Ng. Poerbatjaraka.

pukulun pukulun ah maha prananoya hanëmbah hanangan ka  
lih hanakta nakyon batara sasat hangusapi rarabi  
rehenu carana ri padadojani paduka batara suci namasiwaya (1 b.)  
pukulun ri wanangani hanakta nakyon batara hangaturakna sakama  
hotamanira sang hyang dewata kalaka supatralopana ya  
n.an.aha padukan we kirang tasik tanpa hëmbake rarabana (2 a)  
sawa lateklatu kebët camma (of: damma) busana sirating amuwus roma sa  
laba tanpa manggihakna cipta huna sumatara kawuh sira kang lu  
maksa ta pukulun. sidë nama giwaya pukulun u|| pukulun (2 b)  
ah maha mrëtamaya hanëmbah hanangan kalih hanakta nakyon ba  
tara sasat hangusapi rarabi rehenu carana ri pada



dojani paduka baṭara sidi nama siwaya pukulun ri wnanganing [a (3 a)  
ning] anakta nakyan baṭara hangaturakna sarining sukma diraka ya  
lan taha kadukan we kirang tasik tanpa hēmbuka raraba  
na sawang latēk latu krabēti darmana busana rema salamba sira  
ting amuwus dan sampun katur sukma pawitra hingidēp tlas kapa  
ribukti deni sukra lan janaka pukulun saduraka u|| pukulun.  
sang hyang sipta dewa sang hyang hadi pamriyan sang hyang hadiguru wise-  
sa sang

hyang hanungku rat sang apurba taruka sang hyang butul patala sang hyang na  
taboga sang gumatung tanpa wilayutan murah sira sang ra  
sa mugu ri purwa daksana pacina hutara madya sani kastuti  
ha wyantēn sarining suksmadiraka katura suklapawitra huprasadu deni  
ngulah hamadamēlakēn munawi hinapuja hinamatra kirang ba  
tēn kaduk we kirang tasik tanpa hēbu kararabana sawang latēk  
latu krabēt i darmmabusana roma salamba sirating amuwus den sapun  
katur sukmapawitra hidēp tlas kaparibukti deni sukma lawa  
n jatmika pukulun. ung pratiṣṭa hapratiṣṭin hastiti jati prali  
na jati. ung krati hastu jonēm palamuktanēn sarwa dowaya na  
masyaha|| sati sagar u|| pukulun para binaṭari sang muguh ri  
bu sadaya sami hamuktiya sarini sukma diraka knaha nuktiya sari jumē  
nēng sarika nuti sari pukulun o|| yyang manon dewagada butu ngisēp  
manusa mrasidakakēn pukulun sarining batēn || srah sumrah  
sumalah sumrah pukulun iti sarining batēn u|| widyadara widya  
dari bibi rayo manusanira hangaturi gēdang hayu suruh hayu sami  
katura suklapawitra hayu pukulun || sati gēdeng hayu sagar  
u ||sang hyang brama san hyang sarasyati sami hamukti sarining batēn pukulun  
sati dēngēn hyang tanpa kayangan dewataning antapan sami ha  
mutikya sari pawitra hayu pukulun sati ngatapan ||

pras tutus tēlas kahēpras hikang kahēpras miratiha ring sarira kang  
tan kapras miratiha ring guru wisesa hamiratya ring taya wise  
sa taya wisesa muliya maring sunya sunya muliya maring tan nana || titi  
naprassan purwa kang winuwus sing anipras kajēnēngana denira sang sida lēpa  
s batēn dewa lēpas dewa muliya maring sunya muliya maring tan nana hiti pi  
lēpas pras yeka barakan detane ngamras sang hyang durma knani pras baṭara  
guru hamras hana sing anipras harane kadungu tiku ri tutuk sa  
ri matra kuṭa hisi meru hisi guruguru hisi taya kekeb  
tutan tētēs harut kang buwana kabeh hiti pamisike pras kanang  
kang wisik.

sa — — — — o; la ooo — — oo; wa ooo — — oo; ka — — — — — — — —; ta — o —  
— oo; ga oo — — — — —; wa — ooooo —; wa ooo — — — —; dja ooo — o — o;  
sa — ooo — —; ga o — ooo — o; ka ooo — — — —; la — o — o — oo; ma — ooooo —  
dja oooo — o —; pa o — o — — — — o; ka o — — — — — o; ma oo — ooo —; ta  
— ooooo — ma oo — ooo —; ma oo — ooo —; wu o — ooo — —; ma — o — — o  
— — —; pra o — o — — oo; ba oo — — — — —; wu — ooooo —; wa — oooo —  
—; ku — — oo — oo; du — — — — oo —; wa oo — — — — oo.

[Deze syllaben zijn de eerste lettergrepen van de 30 wuku's zijnde:

sinta, landēp, wukir, kuranti, tolu, gumbreg, wariga lit, wariga gung, julungwangi,  
sungsang, galungan, kumingan, langkir, mandasiha, julunepujut, pahang, kuruwelut,  
brakeh, tembir, mandangkungan, maṭal, wuye, manahil, prangbakat, bala, wungk,  
wayang, kulawu, dukut, watugunung.]

japa susuwugan sangbumi sowung sangbumi tahun sangbumi pacawarahun sang  
 krapa buwana sang papaju wēsi sang rate wēsi sang hyang holung halappalap  
 sang wilapa horip ring buwana kabeh ||punika hangaturakēn bōcennan susuwu  
 gan katura sasarattepun dangdangan sapitrah dadi limang limas sasa  
 ri sawidak pinara lima dadi limang kabasēng lawe satukēl kati  
 li pesi satak pras gēdang ngayu pangering pitoron katura sasarattepun pu  
 kulun. ||°|| kaki toron nini toron sira sang asēdahan pitoron  
 maya babu sida pati bapa kasa hibu pratiwi ||katura sasarattepun tupēng hirēng  
 hayamm irēng sepett irēng hanakan pujut pras pangereng pitoron gēdang ha  
 yu ||°|| japa ka sangga bari harsiwati sang naga pratala sang naga practita sang ba  
 tara gangga bēdari ganggi sang bēdari winu sang bēdari suci ||sate sēga gurih laba  
 ri. ng bebebak pras gēdang hayu pangereng pitoron ||°|| japa sesa telu  
 baṭara kala baṭari durga sang kala satērah sang kala saterah sang kala  
 samalang sang kala samong sang kala kangah kangeh sate tupēng habang hayam  
 habang

sepett abang gēdang hayu soroh hayu pras pangereng pitoron ||°|| ja  
 pa kacator sang hyang prajapati sang hyang pateh sang hyang caturmuka sang  
 hyang lokapa  
 la sang hyang brama sang hyang gēni ||sarate tupēng habang hayamm abang kēbang  
 habang sepett a

bang gēdang hayu soroh hayu pras pangereng pitoron ||°|| japa ka paca rēsi  
 sang kosika sang garga sang mestri sang korasyawa sang pratala ||tupēng lili  
 ma dadi sawawadah petek lilima gēdang hayu soroh hayu pras pangereng pito  
 ron||°||japa gana pati||sang hyang ganapati sang hyang bēlara gana sang hyang  
 komara sang  
 hyang hamara sang hyang mahadewa||sate tupēng putih koning papagang sawong pu  
 tiḥ koning gatal patang puluh kacing patang puluh sasari satus patang puluh ra  
 ka wowohan punar tēbu pupula warna||gēdang hayu soroh hayu pra pange  
 reng pitoron.||°||

hawigēnamastu namah||°||ung wastu tapa wastu sira langlang buwa  
 na rahina wēngi sira bagawan citragotra sira gasti sira gē  
 nita putra sira bagawan hamong rare sira bagawan polongdara sira ba  
 tara lumalang sira bagawan narada sira sang kasēdahan kakayo  
 pan manawi wotēn manusa babaru sisiko songsong sang sarik sab  
 da kadok kaliwat sangka daga sangka hulu manawi miyak pagēr harang ngalakahi  
 pagēr

hadap hamisesa duwening adrēwe laranganning alarangan punika pukulun linu  
 waran saking babalabagan sapun pinugel pinagēles linuwara  
 n sakehi dēda malanepun de moleh waluya tirta jati sabda kang ka  
 kayap sada kang ngangayopi yangyang kang akayop yangyang angayopi jati  
 ru purna cadra ||°|| ung hana ratah hana roteh haheng haheng hahong ha  
 hong hahong pralega pralega waluh gunulung kanggulung ngetan tan alebak tan  
 amadu

kul tan ajurang wana gunung rare cili nganēbu kaheng atini lēges tapa wēkas ma  
 ko ta hisun ngayepi sapun dene beda nukrata hangedeg lakuni la  
 lakon hapan pun ngaturi deda kakayopan ||°||hawang hawang howong ho  
 wong tan ana ratbuwana dēngēn dadi kabuyutan (tan) ana detya tan ana danawa setra  
 wates pabajangan tan ana sapa tan a samana holun hana sama  
 na hangadēg ring awiyati tan ana bong hapana aku hayoga ta yinoga ha  
 raku pu juru sara ||°|| ung tirta jati tumiba ring rana jati hangalapana gēlah gē  
 lah talota sarira hilanga kang doraka hala kariya sang tutu jati  
 kadelana dewamuti habuhana bayu kayohanan pasēk pagēh sang hyang

horip ung tirta pa(wi)tra ya namasaha | | titi pakajopan. | | pukulun  
 sēbahing ulun sēbdaning ulun tingaling ulun hidēping ulun hag  
 naning ulun kawuhana de bayu sabda hidēp hapan bayu sabda hadēp  
 kang sun sēbah kang sunatuti sang hyang bayu sada hidep hanēba ri hawak sarira  
 ing ulun sada salah habēk hidēp salah kasapuraha dene bayu sada hi  
 dap pukulun | | pukulun silane ngulun sēbahe ngulun sēdani ngulun  
 tingale ngulun hidēping ulun jananing ulun kawruhana denira sang hyang prama  
 na jati wisesa hapan sang hyang jati wisesa kang su sēbah sunatuti  
 sang hyang pramana jati wisesa hanēbah hangatuti ri ngawak sariraning ulun  
 sada salah polah salah habēk salah hidēp salah kasapuraha de  
 nira sang hyang pranama jati wisesa pukulun | | pukulun silane ngulu  
 n sēbaha ngulun sēdane ngulun hidēpe ngulun kawrahana denira sang hyang ma  
 non kang su sēbah kang su ngati sang hyang manon hanēbah hangatuti ri ngawak  
 sarirane ngulun sada salah polah salah habēk sala  
 h hidēp salah kasapuraha dene sang hyang manon pukulun | | pukulu  
 r. silane ngulun sēbahe ngulun sēdane ngulun tingale ngulun hidē  
 pe ngulun hañanane ngulun kawrahana denira sang hyang wong hapan sang bē  
 țara sang wong kang su sēbah sun atuti bēțara sang wong nēbah hangatuti hawak  
 sariraning ulun sēda salah polah salah habēk salah hidē salah kasa  
 ıuraha denira bēțara sang wong pukulun | | pukulun silane  
 ngulun sēbahe ngulun sadane ngulun tingale ngulun hidēpe ngulun haña  
 nane ngulun kawrahana denira sang hyang pramana jati wēnang hapan sang hyang  
 pramana ja  
 ti wēnang kang su sēbah sun atuti sang hyang pramana jati wēnang hanēbah hanga-  
 tuti ri  
 ngawak sariraning ulun pukulun sada salah polah salah habēk salah hidēp sala  
 h kasapuraha denira sang hyang pramana jati wēnang pukulun | | pukulun sinengu  
 lun sēbahe ngulun sēdane ngulun tingale ngulun hidēpeng ulun  
 hagnanane ngulun kawrahana denira sang hyang sumadewa hēning hapasang hyang-  
 suk  
 ma dewa hēning kang su sēbah sun atuti sang hyang sukma dewa hēning hanēbah  
 hangatuti  
 hing awak sariraning ulun pukulun sada salah polah salah habēk  
 salah hidēp salah kasapuraha denira sang hyang sukma dewa hēning pukulun sang  
 hyang suma  
 dewa nimuleh mari jati pralena mule cabar tiwas muleh mari kiwa do  
 lena sajane langit agē pinaka holun sarabut hapapak pasagi  
 kagērusa denira sang hyang hawisesa sabda helingēna mari kang kasrahanmu  
 saka  
 ni hastutimu saka ngapukulun | | hiti pasasadu hudarakena sang ga hayu puna  
 ma tilem hutama yen abatēn sasayut de sila ri yang kapuh saliga ja  
 be sapapah suroh sagolong jet sawokul tales lelebaran bebe  
 tan katun pisang kēbang papadan sarowa hañar harta satak hatunan | |  
 | | rata namar ri buwana darma nusanira wekas sang sida pangēta sabuwana | |  
 | | raga lunut lēpas pangētase raga | | mur sida yang pangētase mega | | mur  
 sida sakti pangētasse bajara | | sakit walaya sidini tapa pangēta  
 se batur | | suti sada grana sarira pangētase pari gon sah taman  
 pangētase jabangan | | mutika sari pangētase sarwa lepana | | murda jati pa-  
 ngēta  
 se papayun | | matiga sarpa pangētase pangiwoniwon | | mur tiga mari taman  
 taya pangētase sang katon | | sida sakti pangētase kabuyutan | |  
 mur sida hilang pangētase pasar. | | sēr laras pangētase setra | | mētilang pa-  
 ngētase



dalagung | |o| | ita sakti pangětase kayu | |o| | hanaku hamemekol tumorun sa  
 gunung tēka ngapah hadap hawoh sira dadi hisun mukti sira muti hisun  
 lēpassing asun muleh mari tan ana pratuwuh | |o| | ung tiga lunga malēcut hamet  
 kaladen sira dadi hisun tulus sira tulus hisun muti sarini pras ha  
 do | |o| |

---

**Noot: 5)**

Vergelijk L. D. Barnett, *Hinduism* blz. 52:

„Among the chief religious duties of Brahman householders are the five *Mahayajnas* or 'great offerings,' viz., the *deva-yajna* offering to gods, in the household fire; the *Baliharana* or *bhuta-yajna*, „offering to the spirits”, laid in divers places for various deities; the *pitri-yajna*, „offering to the fathers” or departed ancestors; the *Brahma-yajna*, „offering to Brahma”, i.e. reading a Vedic text; and the *manushyayajna*, „offering to men”, i.e. hospitality to guests.

After burial the soul of the dead man remains for some months a lonely ghost, to whom sacrifices are offered (*ekedishta-s'raddha*); then is held the rite of *sapindi-karana*, by which he is united with the „Fathers” or spirits of departed ancestors, to whom offerings (*s'raddhas*) are made by the householder and his family, both on special occasions and at regular and frequent intervals.”

---

**Noot: 6)**

In mijn veronderstelling, dat de zodiakbeker een familiepusaka is ben ik versterkt door het volgende, ontleend aan: „Indische oudheden van het Rijks-museum te Leiden bl. 79.”

De laatste dezer bekera, 311(e) is afkomstig van den *Panumbahan* van Kemirie. De oud-resident F. A. H. van de Poel, toen assistent-resident van Grisseë gaf daarbij de volgende opmerkingen. Volgens overleveringen zou de bedoelde *Panumbaran* in 1608 van onze tijdrekening geleefd en een kluizenars leven in het gebergte Yang geleid hebben. Tegenwoordig bestaat nog een *desa* Kemirie, district *Djember*, afdeling *Bondowoso*, residentie *Besuki*, in welker nabijheid de *Kraton* van den *Panumbahan* moet gestaan hebben. De berg Yang ligt ook onder *Bondowoso*, ongeveer 9000 V. boven de oppervlakte.

Na den dood van den *Panumbahan* kwam de offerschaal steeds in handen van de afstammelingen, overgaande bij recht van eerstgeboorte. De eerste was *Suwogatie*, de tweede *Tabun*, de derde *Lembukitri*, die het Mohammedaansch geloof aannam, de vierde *Lembusanie*.

Sedert is de offerschaal niet meer voor plechtige gelegenheden gebruikt en werd zij door *Lembusanie* als een aandenken aan zijn voorouders bewaard. De onderste reeks afbeeldingen op de buitenzijde vertoonen de twaalf teekenen van den dierenriem; de bovenste reeks de godheden aan elk dezer teekenen gewijd. Hunne namen, van *Ariës* beginnende zijn:

I. *Sangjang Pungung*, II. *Sambu*, III. *Wisnu*, IV. *Indra*, V. *Mestrie*, VI. *Waruna*, VII. *Sangjang Pangkas*, VIII. *Wandra Kurisia*, IX. *Rusanda*, X. *Tabada*, XI. *Sangjang Pugu*, XII. *Gana*. Het jaartal is 1230 van de Javaansche = 1308 van de Christelijke jaartelling.

Op den bodem een ster met acht punten of stralen, waarin een voorstelling uit de *Ramajana* van het gevecht tussen *Rama* en *Hindradjit*.

Zulke offerschalen, nog door de Bramaansche bewoners in het *Tengger*-gebergte onder *Pasuruan*, en *Besuki* in gebruik bij plechtige gelegenheden, jaarfeesten,



huwelijken en sterfgevallen. De priester doet dan onder het uitspreken van gebeden, water en bloemen in den beker. Bij jaarfeesten besprenkt de priester met het water de srijzen, die aan Brama aangeboden en doorgaans op een afzonderlijke stelling geplaatst worden. Bij huwelijken wordt met water het hoofd van de bruid en de bruidegom vochtig gemaakt. De priester houdt den beker en ieder aanverwant en goede kennis begeeft zich beurtelings naar den beker, om met het water het hoofd van bruid en bruidegom te bevochtigen.

(get.) Van de Poel,

*Assistent-Resident van Grisse.*

Grissee, 10 November 1853.

Noot: 7)

Opgave van een Balineesche Pedanda

Maanden en daarmede overeenkomende dierenriemteekens en godheden.

Maand	Teeken	Godheid
1. Kasa	Mesa	Wisnu
2. Karo	Wresaba	Sambu
3. Ketiga	Mintuna	Rudra
4. Kapat	Rekata	Jama
5. Kalima	Singa	Metri
6. Kanem	Kanija	Naja
7. Kapitu	Tula	Sanghijang
8. Kawulu	Mratjika	Durma
9. Kasanga	Danuh	Wasana
10. Kadasa	Meraka	Puka
11. Desti	Kumba	Pradjepati
12. Sada	Mina	Tatur

Noot: 8)

Zodiakbekers door mij geïnventariseerd in 1917 en 1919.

Probolinggo Tengger.

1. Ngadisari	( 0722 )	1266 Çaka.
2. Wanatara	( 0730 )	1251
3. Ngadas	( 0735 )	1246
4. Putus	( 0743 )	1284
5. Pakel	( 0750 )	1269
6. Ledok Amba	( 0737 )	1252
7. Argosari	( Zon )	
8. Pandansari	afwijkende vorm.	

Lumadjang Tengger.

9. Kandang Tepus	( 0700 )	1271
10. Kandangan	( zon )	
11. Bedaju Talang	afwijkende vorm, met Javaansche sterrebeelden.	
12. Cutji alit	( zon )	

## Pasuruan Tengger.

13. Ngadiwana	( ၁၇၃၇ )	1253
14. Sedaheng	( ၁၇၃၃ )	1274
15. Ngadiredja	(    zon    )	
16. Tosari	(    zon    )	

## Malang Tengger.

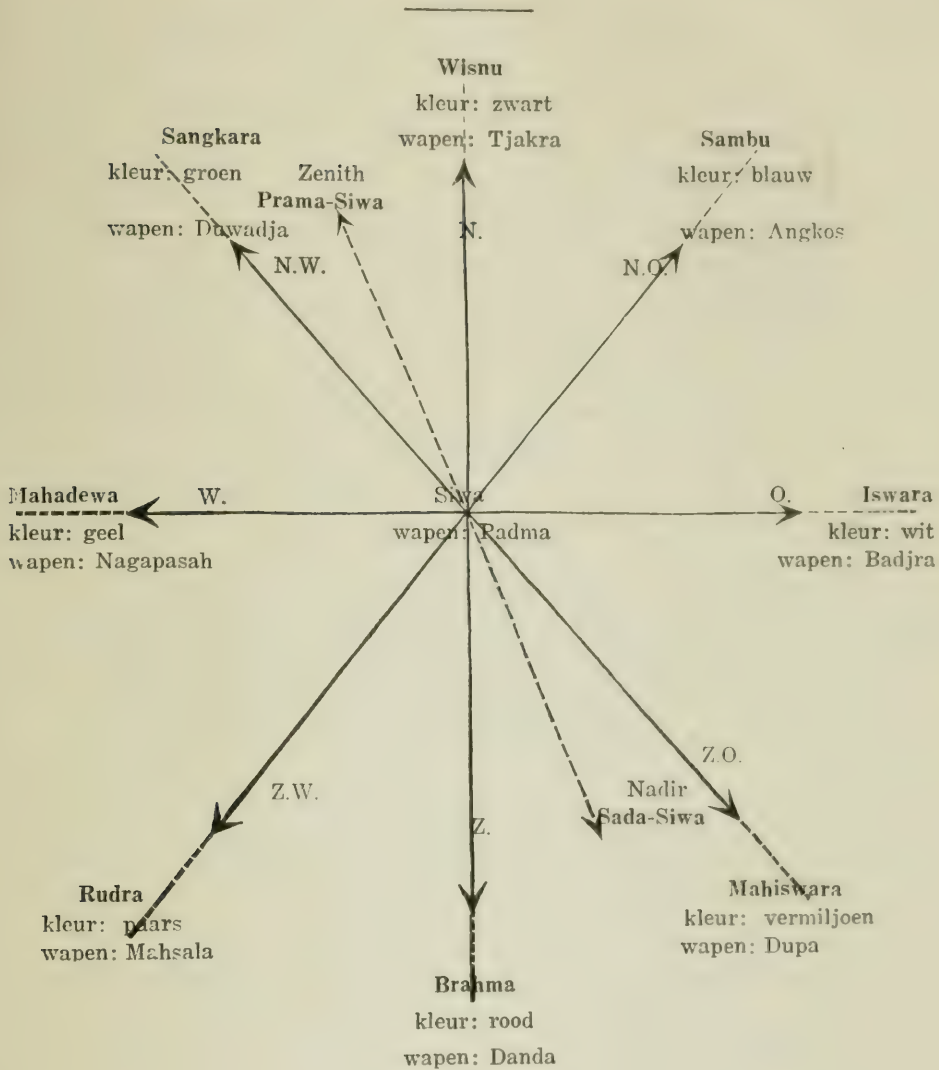
17. Gubug Klakah	(    zon    )	
------------------	---------------	--

## Bali.

18. Blayu	( ၁၇၉၀ )	1260
19. Ubud	( ၁၇၃၇ )	1253
20. Tabanan	(Overgangsvorm naar de nawa-sanga beker)	

Noot: 9)

De Nawa-Sanga Lokapalas  
of Wereldhoeders volgens opgave van een  
Balineeschen Pedanda.

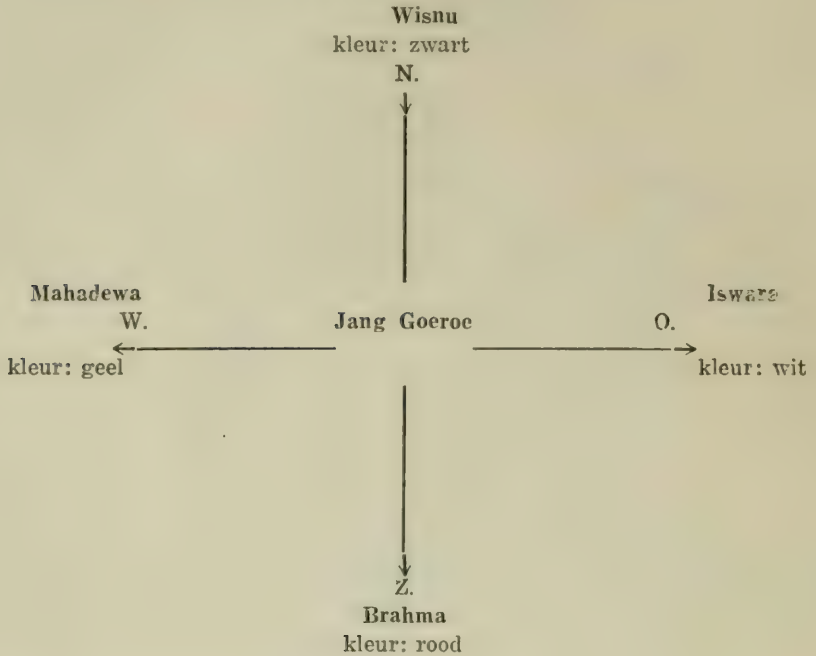


- N. B. a. Als Siwa drieledig genomen wordt, krijgen we 11 goden, waarvan behalve Wisnu en Brahma 9 identiek zijn met Siwa.  
 b. Op de Nawa-sanga-bekers zijn negen goden met hun wapen afgebeeld. Siwa telt dan een.

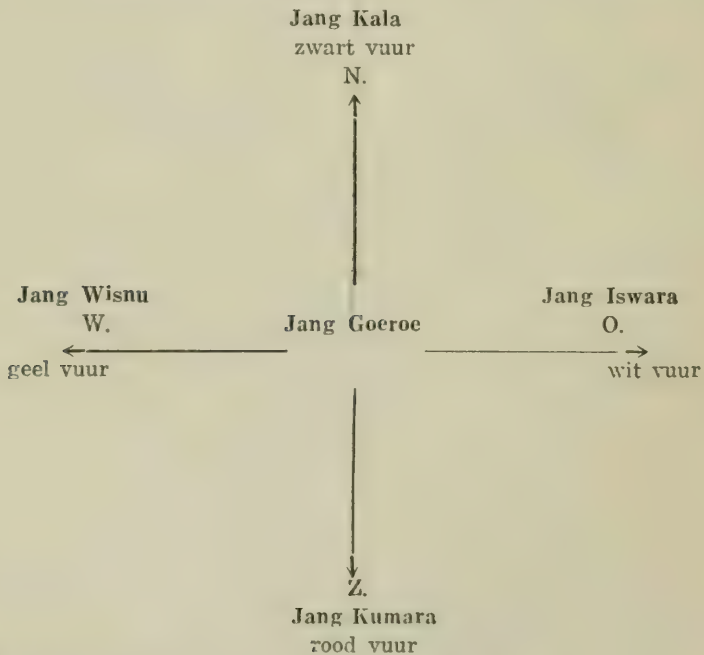
Noot: 10)

De goden der windstreken in Tengger

a. Volgens een opgave bij het Bromofeest.



b. Volgens de reinigingsmantra bij het Entas-entas te Kandang Tepoes.



N. B. Kumara = Agni = roode god van het vuur.



## Geraadpleegde litteratuur.

- 
1. Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië
  2. Wilken, Verspreide Geschriften
  3. Dowson, Hindu Mythology and religion
  4. Fraser, The Golden bough.
  5. Hastings. Encyclopaedia of Religions and Ethics
  6. Wilkins, Modern Hinduism
  7. Barnett, Hinduism
  8. Foucher, Les débuts de l'art bouddique
  9. Encyclopaedia Britannica
  10. Dr. J. S. Speyer, De Indische Theosophie
  11. Hageman, Tengger
  12. Domis „Het gebergte Tinger”
  13. Kreemer, Veertien dagen in Pasoeroeansch Tengger
  14. Van Herwerden, Bijdrage tot de kennis van het Tenggersch gebergte
  15. Kohlbrugge „Die Tenggeresen”
  16. Crawford, History of the Indian Archipelago
  17. Dr. Blaauw, De Tropische Natuur.
  18. Verbeek, Oudheden van Java
  19. Pararaton.
  20. Not. Bat. Gen. XXXII - 1899  
Dr. Brandes bijl. II, III en V
  21. Millies, Oud-Javaansche dierenriem
  22. Raffles, History of Java
  23. Emile Durkheim, Les Formes élémentaires de la vie religieuse
  24. Friederich, Voorloopig verslag van het Eiland Bali
  25. Nieuwenkamp, Bali en Lombok
  26. Zollinger, Een uitstapje naar het eiland Bali
  27. Lauts, Bali en de Balineezen
  28. Jacobs, Eenigen tijd onder de Baliërs
  29. Van Bloemen Waanders, Aanteekeningen over Bali
  30. Lieftrinck „Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali”
-



# De Bedoyo Ketawang

door

P. A. Hadiwidjojo.

---

Wanneer t.z.t. de studie van de Javaansche muziek in haar geheelen ontwikkelingsgang van den aanvang af, ter hand wordt genomen, zal blijken, dat de oud-javaansche gedichten een schat van gegevens en aanwijzingen ter zake bevatten. De voor natuurschoon zeer ontvankelijke dichters uit den ouden tijd toch hebben in hunne natuurbeschrijvingen dikwijls beelden ontleend aan gamelan en wajang. Een van hunne meest geliefde beelden was dat, waarbij zij de verschillende geluiden in de natuur vergeleken met de geluiden der gamelan-instrumenten. Een tweetal voorbeelden hiervan wil ik aanhalen, strophe 93 van de Wrtta Sañcaya van Mpu Tanakung (ongev. 1060, dus Kediri-tijd), een leerdicht over versbouw, in tekst en vertaling uitgegeven door wijlen Prof. H. Kern luidt volgens dien geleerde:

„Lwir mawayang tahēn gati nikang wukir kinēliran himārang anipis|  
bungbang ikang pētung kapawanan, ya teka tudunganya muny angara-  
ngin|paksi kētur salundīngan ikā kinangsyani pamangsul ing kidang alon|  
mādraka sabda ning mrak alangō sawang pangidunganya mangrasi hati”.

Vertaald:

„De bergen maakten op dat oogenblik den indruk alsof ze de boomen tot tooneelfiguren en den doorschijnenden, fijnen nevel tot scherm hadden: de holle bamboezen, waar de wind doorheen speelde, ze waren (a.h.w.) de zachtruischende tudungans: de kwelende kwartels waren (a.h.w.) de sarons, harmonisch afwisselende met de zachte echo der herten: de tonen der verliefde pauwen vormden het mandraka-gezag”.

De 5e strophe van zang 50 der Bharata-Yuddha van Mpu Sedah van Majapait, circa 1079, geeft ons het volgende:

„Tekwan ri lwah ikang taluktak atarik saksāt salundīng wayang|  
pring bungbang muni kānginan manguluwung, yekān tudungnyā ngiring|  
gēndīng strinya pabaṇḍung i prasamaning kungkang karēngwing jurang|  
cenggeretnya walangkrik atri kamanak tarpāntarāngang syani”.

Volgens vertaling van denzelfden geleerde:

En in de rivier deden de kikvorschen hun gekwaak hooren, zij vormden a.h.w. de sarons van het wajangspel (die bij het wajangspel gehoord worden): de holle bamboekokers gaven geluid als de wind er doorheen speeldé, dat waren de fluiten (tudungs) die (het spel) begeleiden: het concert der konkangs, dat men hoorde in de bergkloven, was te vergelijken met de liedjes (het gezang) der vrouwen: het geluid (?) der sprinkhanen die, druk, onophoudelijk daarbij accompagneerden, was (a.h.w.) de klank van de kamanaks”.

Op een tweetal voorbeelden wil ik voor heden uw aandacht vestigen n.l. op het in beide citaten aangehaalde gezang en op de, alleen in de Bharata-Yuddha vermelde, kamanaks. M.i. toch, wordt met het mandraka-gezag in de Wrtta-Saṅcaya hetzelfde bedoeld als met het gezag der vrouwen in het tweede gedicht, terwijl uit de vergelijking blijkt, dat het niet een solozang was, zooals wij die nu nog kennen bij onze danseressen, doch een koorgezang. Dit koorgezang begeleid o.a. door instrumenten, die ook nu nog kamanaks genoemd worden, kan men zoo nu en dan in de Kraton van Soerakarta nog hooren, n.l. bij het optreden der bedoyo ketawang.

Deze bedoyo ketawang treden alleen op bij gelegenheid van den herdenkingsdag van de Troonsbestijging van den Soesoehoenan, terwijl zij alleen geoeffend mogen worden, om hierna uiteen te zetten redenen, op Anggorokasih, de combinatie van den weekdag Dinsdag met den passerdag Kliwon.

Omtrent den oorsprong van den dans heeft men het volgende verhaald: Ratu Kidul, Godin der Zuidzee, was verliefd op Sultan Agung. Deze liefde openbaarde zij in een minnedicht (zooals we nu in de sindèn ketawang kennen) dat zij daarna dansende voor Agung voordroeg. Agung geraakte zoo onder den indruk, dat hij besloot lied en dans door zijn bedoyo's bij zeer bijzondere gelegenheden te laten opvoeren, ter herinnering aan de ontmoeting met de Ratu Kidul. Deze laatste liet zich er voor vinden persoonlijk de bedoyo's te instrueeren.

Daar nu lied en dans als heilig worden beschouwd mag het instudeeren ervan zooals boven vermeld, tot heden ten dage alleen op den gewijden dag Anggorokasih plaats hebben. Zoowel aan de instudeering als aan de opvoering zijn verschillende ceremoniën verbonden. Eerste vereischte is, dat bij het begin een sajèn (spijsoffer) wordt gebracht aan Ratu Kidul, waarbij wierook wordt gebrand, aangezien wordt verondersteld, dat zij steeds aanwezig is, zoowel bij de instudeering als bij de opvoering. Verder is een streng vereischte dat alle betrokkenen rein van lichaam zijn, terwijl bij de opvoering de danseressen in het traditioneele bruidscostuum moeten gestoken zijn.

Het koorgezang (sindèn ketawang) is te lang dan dat ik u dat hier zou kunnen voordragen, doch stel ik mij voor, tekst en vertaling hiervan als bijlage bij mijne voordracht in de handelingen te laten opnemen.

Het gezang wordt door een koor van vrouwen en mannen gezamenlijk voorgedragen, doch begint bij elke afdeeling, waarvan in het geheel 3 bestaan, met een solozang van een vrouw. Het lied op zichzelf wordt zoo heilig geacht, dat het neuriën of zingen ervan in het dagelijksch leven verboden is, terwijl bij het overschrijven van de tekst wierook moet worden gebrand. Mede wordt beweerd dat, bij het copieeren van de tekst, altijd fouten worden gemaakt, omdat verondersteld wordt, dat zij zoo heilig is, dat het overschrijven eigenlijk verboden is.

Hierbij kan nog worden opgemerkt, dat de oude term voor dit koorgezang, n.l. mandraka-gezag, ons de verklaring geeft van een

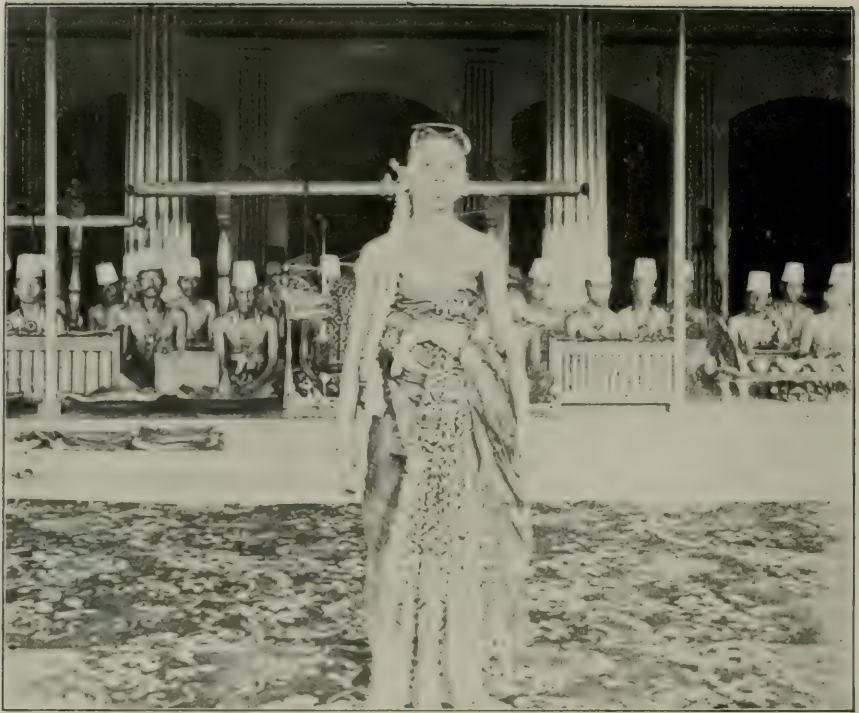




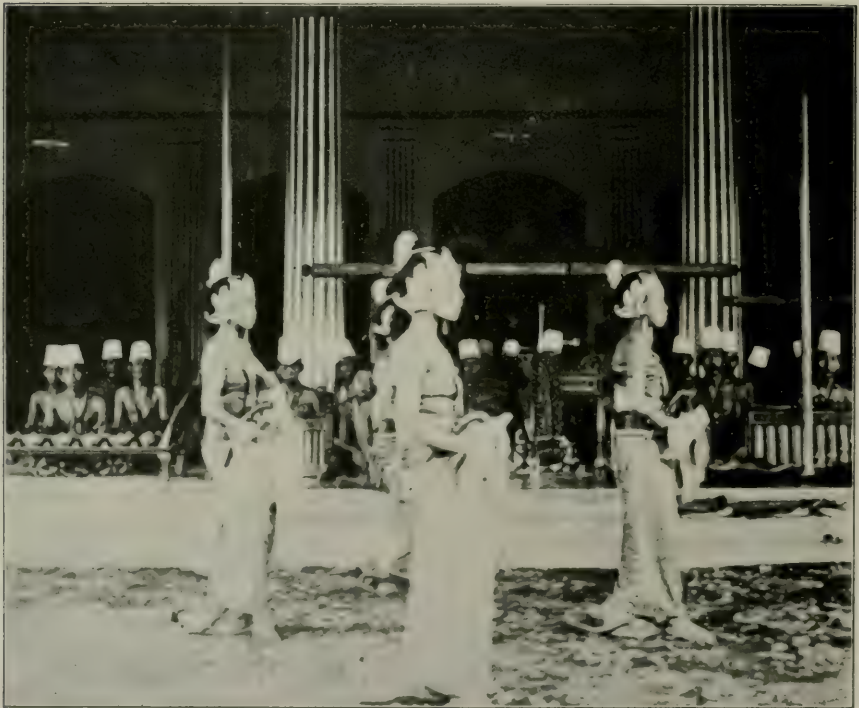
*Kamanaks, bespeeld door 2 personen.*



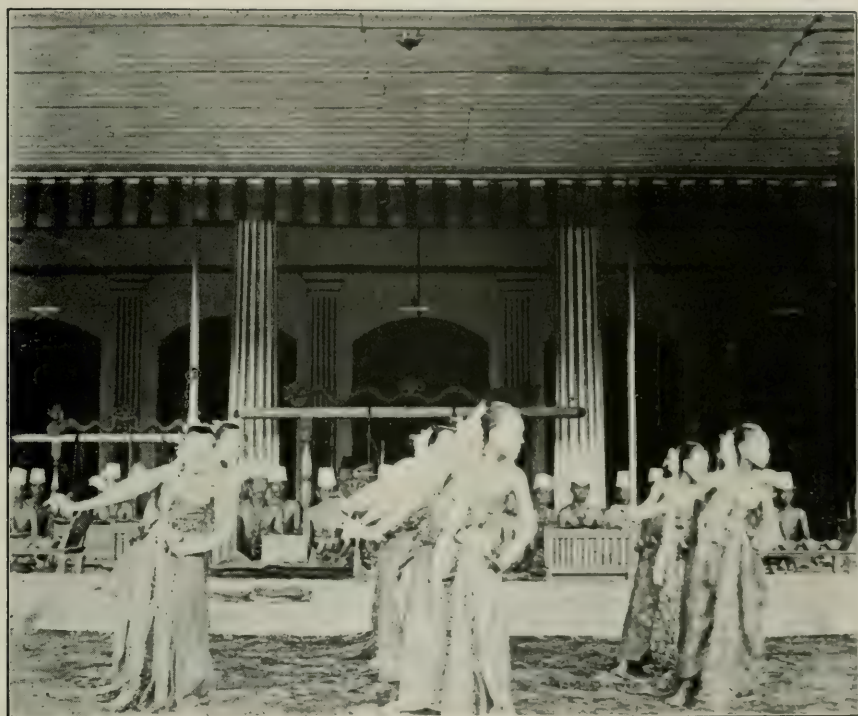
*Bedoyo-ketawang, van ter zijde gezien.*



*Bedoyo-ketawang, van voren gezien.*



*Serimpi-dans in Solo.*



*Dans van de Bedoyo-ketawang.*





tot nog toe onbegrepen woord in de pakem-pedalangan. Daar staat n.l.:

„Rěp siděmpramanem tan ana baněning walang ngalisik, godonging kěkajon tanana hobah, samirana tanana lumampah, amung swaraning paksi hěngkuq, lan jalaq kang sami mēñcoq ing waringin, tuwin sabawaning abdi kria gěnding, pandé lan kěmasan, kang taksih ñambuddamě: cat kapiřěng cat botě saking pasewakan, ting carěngkling. himbal ganti lwir mandaraga: těka muwuhi sěñěning pasewakan”.

Vertaald luidt het ongeveer:

„Rrrts, er is niets te hooren van de beweging der sprinkhanen. De bladeren der boomen bewegen zich niet: de wind waait evenmin. Alleen het geluid van de engkukvogels en djalaks, die in de waringin zitten, is te hooren: en het geluid van de werklieden, gamelan-smeden en goud-smeden, die aan het werk zijn, hoort men slechts nu en dan vanuit de audiëntiezaal. Het is een gerinkel van belang, onafgebroken gelijk het mandaraga: dit alles vermeerderd den luister van de audiëntiezaal”.

Totnogtoe was aan mij, en ook aan eenige hier ter stede vooraanstaande literaire personen, onbekend, wat met dit „*mandaraga*” bedoeld werd. Uit de oud-javaansche geschriften blijkt het een onafgebroken koor-gezag te zijn, welke beteekenis uitstekend in het nieuw-javaansche citaat past.

Na dit uitstapje keeren wij weer tot de bedoyo ketawang terug, speciaal tot het koorgezag.

De begeleiding wordt gevormd door: gong, kenong, ketook, kempul, kendang en kemanak. Zijn de eerste 5 instrumenten bekend genoeg, het laatste verdient m.i. ook in verband met het uit den aanhef gebleken voorkomen in den ouden tijd, eene nadere bespreking.

De kemanak is een slagbekken van brons in den vorm van een pisang (zou ik zeggen), hol van binnen en met aan de eene zijde een over de lengte loopende gleuf. Aan den onderkant bevindt zich een gebogen verlengstuk als handvat dienende. Bij de opvoering worden twee van deze instrumenten gebruikt, afgestemd op de toonen penunggul en nēm, onafgebroken het gezag begeleidende, juist zooals dit wordt beschreven in de Bharata Yuddha.

In het voorafgaande heb ik getracht u een korte beschrijving te geven van de bedoyo ketawang. Zag en dans worden beschouwd als de oudste te zijn van alle nu nog bij de bedoyo-opvoeringen gebruikte. Alle andere liederen en dansen der bedoyo en srimpi zullen wel naar dit model zijn gemaakt. Zeker is dit het geval bij het gebruik der kemanaks bij de dansen: „Pangkur, Sukoprětama Sumbrěg, Dorodasih van de bedoyo en Hanglirmendung (die u gisteren avond in de Habiprojo gezien hebt) van de srimpi, waarvan nu nog bekend is welke van de latere Soesoehoenans ze gemaakt dan wel den last daartoe gegeven had.

Resumeerende komen wij dus tot de conclusie dat de hoofdfactoren bij de opvoering der bedoyo ketawang zijn: een koorgezag, geïllustreerd door een dans en begeleidt door enkele instrumenten w.o. de kemanaks.

Hierin meen ik te mogen terugvinden het gezang der vrouwen (mandraka-gezag) o.a. begeleid door kemanaks der in den aanvang geciteerde oud-javaansche gedichten, zoodat ook in dit geval weer een stuk van de oud-javaansche beschaving aan het Hof te Soerakarta is blijven voortleven door de eeuwen heen.

Wat betreft de quaestie of dit koorgezang geaccompagneerd door maataangevende instrumenten wellicht een der oervormen is geweest waaruit de javaansche muziek zich ontwikkeld heeft, vermag ik niet te beoordeelen. De waarschijnlijkheid ervan lijkt mij persoonlijk wel groot, doch een beslissing kan eerst genomen worden, wanneer de grondige bestudeering der javaansche muziek ook in verband met de gegevens, die ons uit ouden tijd ten dienste staan, heeft plaats gevonden.

Bij het samenstellen dezer voordracht is het natuurlijk niet mijn doel geweest aan Soloneezen, waarvan er verscheidene veel beter op de hoogte van dit onderwerp zijn dan ik, iets nieuws te vertellen, doch aan de buitenstaanders een en ander mede te deelen over een Solosche eigenaardigheid, waarvan mij gebleken was, dat buitenaf nog zoo goed als niets bekend was.

---







# Een hypothese omtrent den oorsprong der Hindoe-Javaansche Kunst

door

Dr. F. D. K. Bosch.

---

## I.

**De oorsprong der Hindoe-Javaansche kunst.** Welk is de oorsprong van de Hindoe-Javaansche bouwkunst, die het vroegst tot uiting kwam in de monumenten op de hoogvlakte van den Diëng en op de helling van den Oengaran en haar vollen wasdom bereikte in de tjandi's Kalasan, Sewoe, Prambanan, Boroboedoer, Mendoet en de vele andere heiligdommen, die Midden-Java sieren of gesierd hebben en verdwenen zijn?

Wij stellen deze vraag zoo op den man af en dat nog wel aan het begin van onze voordracht om nu al dadelijk en duidelijk het antwoord te kunnen geven, dat aan alle beschouwingen, theorieën en hypothesen omtrent den oorsprong der Midden-Javaansche bouwkunst behoort vooraf te gaan.

Dat antwoord luidt: Wij weten daaromtrent niets.

Minder kan al niet, zal men zeggen en die opmerking is bedroevend maar juist.

Wij kunnen dat „niets” nog wel omschrijven en er op wijzen, dat uit de Voor-Indische geschiedbronnen geen inlichtingen omtrent de op Java tot bloei gekomen kunsten te putten zijn; wij kunnen het betreuren, dat de enkele oud-Javaansche inscripties, die de stichtingen van heiligdommen vermelden geen antwoord geven op de vraag, die ons bezighoudt, en dat de berichten der Chineesche reizigers, die deze landen bezocht hebben, allerlei wetenswaardigs bevatten, maar juist niets met betrekking tot tempelbouw en aanverwante zaken. Het feit blijft bestaan, dat de historische bronnen ons in volslagen duisteris laten rondtasten en dat wij met al onze verklaringen op onderstellingen en gissingen zijn aangewezen.

Het is niet overbodig dit nog eens uitdrukkelijk te constateeren, daar veelal over het ontstaan der bouwkunst op Java met een blijde verzekerdheid gesproken en geschreven wordt, alsof de autoriteiten, die aan 't woord zijn, er bij gestaan hadden toen de tempels gebouwd werden en hun wording even weinig geheimzinnigs had als die van een station of een school.

Eerste hypothe- Volgens hen is er geen kwestie van een „vraagstuk”,  
se. nog minder van het zoeken naar een oplossing ervan. Het  
zijn immers „de Hindoes” geweest, die in grooten getale  
herwaarts gekomen met de vele andere zegeningen hunner  
beschaving hier hun godsdienst en bouwkunst gebracht  
hebben. Zij zijn immers de bouwmeesters der Midden-  
Javaansche heiligdommen.<sup>1)</sup>

We zullen zien, dat deze bewering niets meer dan een  
gissing is en wel een bijzonder onwaarschijnlijke gissing.

Want gaan wij eens na tot welke conclusies zij ons  
voert.

Ondersteld, dat reuzachtige bouwwerken als de tjandi's  
Boroboedoer, Prambanan, Sewoe e.a. door geïmmigreerde  
Hindoe-werklieden gebouwd waren. Honderden, ja mis-  
schien duizenden zijn daarvoor noodig geweest en gedu-  
rende vele jaren — hoeveel is niet te schatten — moeten  
zij in Midden-Java metterwoon gevestigd geweest zijn.

Die Hindoe-werklieden zouden zich zeker niet als klui-  
zenaars uit de wereld teruggetrokken hebben gehouden,  
maar natuurlijk gezinnen hebben gevormd en zich met de  
Javaansche bevolking hebben vermengd.

Welke taal hebben die hypothetische Hindoe-werklieden  
gesproken? Zeker niet het Sanskrit, want dat was een  
litteratuur-taal<sup>2)</sup>, die, evenals het Latijn in het  
middeleeuwsche Europa en het Hebreeuwsch onder de  
Joden, alleen door geletterden voor gedachtenwisseling  
gebruikt werd, maar een van de vele volkstalen (prâkrt's),  
die ongeveer evenveel van het Sanskrit verschilden als de  
Romaansche talen van het klassieke Latijn of een van de  
Zuid-Indische Dravidische dialecten (Tamil, Telugu, Ka-  
nareesch enz.), die van gansch anderen stam zijn dan het  
Sanskrit.

Wanneer nu werkelijk een groote kolonie van Hindoe-  
werklieden in Midden-Java gevestigd was geweest, is het

<sup>1)</sup> Zoo o.a. R. Ph. Spiers in Fergusson's *History of Indian and Eastern Architecture* (1910) Vol. II, p. 414 sq. E. B. Havell, *Indian Sculpture and Painting* (1908), p. 110 sq. R. Mookerji, *A History of Indian Shipping and maritime activity* (1912) p. 148 sq. en vele anderen.

<sup>2)</sup> Het is minder juist van het Sanskrit als een „doode” taal te spreken. Grammaticsche voorschriften hebben het Sanskrit ge-  
fixeerd en in zijn natuurlijke ontwikkeling tegengehouden, maar  
desondanks is het tot op den huidige dag de taal bij uitnemend-  
heid van geleerden en beschaafden gebleven. Zie Winternitz,  
*Geschichte der indischen Litteratur* (1909) p. 41. Voor de verbrei-  
ding en de beteekenis van het Sanskrit in de huidige Indische  
samenleving zie P. Deussen, *Erinnerungen an Indien* (1904) p. 2.

niet anders denkbaar dan dat zij sporen zou achtergelaten hebben. Wij denken hier niet in de eerste plaats aan directe vermeldingen op inscripties of aan plaatsnamen, die aan die vestiging herinneren, maar speciaal aan taalinvloeden; d.w.z. men verwacht een groot aantal woorden uit de spreektaal der immigranten, dat is dus het Prākṛt of Dravidisch, in het Javaansch aan te treffen en wel in het bijzonder woorden, uitdrukkingen en technische termen betrekking hebbend op de bouwkunst, in welk vak de Javanen immers alles van de Hindoes te leeren hadden.

Welnu, zoo goed als geen prākṛt- of Dravidische woorden zijn in het oud-Javaansch aan te wijzen. <sup>1)</sup> Zooals men weet zijn alle ontleende woorden in het oud-Javaansch van zuiver Sanskrit-origine <sup>2)</sup> en wij behoeven niet te zeggen, dat de geleerde kenners van die taal zich niet verwaardigd hebben om in de tropische zon steenen aan te dragen en te hakken.

Is eene vestiging van een groote kolonie van Hindoe-werklieden op Java, die geen enkel spoor in de taal nalaat onbestaanbaar, zoo zal men goed doen die vestiging in het rijk der fabelen een plaats te geven en naar een waarschijnlijker hypothese uit te zien, die het ontstaan der Hindoe-Javaansche bouwkunst poogt te verklaren.

Andere hypothe-  
se.

Zie hier een andere: Niet een groote kolonie van Hindoe-immigranten heeft den bouw der Midden-Javaansche monumenten ondernomen, maar een betrekkelijk klein aantal Hindoe-kunstenaars heeft daarbij de leiding gehad. Zij hebben het moeilijker en fijner werk uitgevoerd, zooals het opmaken van het project, het ontwerpen en aanbrengen van het ornament en het beitelen van de wonderschoone reliefs, terwijl voor het ruwere werk als het loshakken, transporteeren en opstapelen der steenblokken een heirleger van Javaansche slaven, koelies of heerdienstplichtigen te werk is gesteld.

Onmiddellijk ziet men in, dat deze hypothese oneindig veel aannemelijker is dan de voorgaande.

Denkt men zich het aantal volbloed Hindoe-kunstenaars klein, dan behoeft men zoo'n aanstoot niet meer te nemen aan het feit, dat geen Prākṛtsche of Dravidische woorden in het Javaansch zijn overgegaan. Misschien hebben die

<sup>1)</sup> Een woord als *bharāla*, dat van prākṛt-oorsprong is (Kern, B.K.I. 73, p. 495) is een van de weinige uitzonderingen. Waarschijnlijk is het door het Sanskrit aan de volkstaal ontleend en door bemiddeling van deze taal op Java bekend geworden.

<sup>2)</sup> Kern bij Colijn, Neerlands Indië (1913) Dl. I, p. 224.



kunstenaars Sanskrit gesproken, kan men onderstellen, of anders zich zoo weinig met de bevolking bemoeid, dat geen woorden van hun spreektaal door Javaansche ooren zijn opgevangen.

De hypothese geeft ook eene, op het eerste gezicht, bevredigende verklaring van de verfijnde volmaaktheid, die wij in de Midden-Javaansche monumenten bewonderen. Wie anders dan de Hindoes — zal men vragen — wie anders dan zij, die door eeuwenlange oefening en ervaring het steenmateriaal hadden leeren begrijpen en hanteeren en tot den bouw van paleizen, tempels en woningen gebruiken, kunnen de bouwmeesters dier monumenten geweest zijn?

En toch, ondanks alles is de gegeven verklaring van het ontstaan der Midden-Javaansche bouwkunst niet meer dan een gissing, die bij toetsing wankel blijkt en onbevredigend.

#### Consequenties.

Dit blijkt als wij de consequenties ervan onder de oogen zien.

Men mag vooropstellen, dat de Hindoe-kunstenaars, die volgens de bewuste hypothese de leiding bij den bouw der Midden-Javaansche heiligdommen gehad hebben, niet op Java over nieuw begonnen zijn en hier een gloednieuwen stijl hebben uitgedacht.

Kunstenaars plegen hun aard en kunst niet te verloo-chenen als zij naar den vreemde verhuizen. Wie dit niet voetstoots gelooven wil zij herinnerd aan de Chineezzen, die overal waar zij zich vestigden, of het in Korea was, in Japan of in den archipel, hun eigen kunst in eere hebben gehouden; of aan de Moren, die, overgestoken naar het Europeesche vasteland, in Spanje hun typisch Moorsche architectuur gebracht hebben; of aan de Javanen, die na den val van Majapahit naar Bali uitgeweken, op dat eiland hun kunsttradities voortzetten; of eindelijk aan de Hollanders, die in Batavia, als waren zij in hun polderland, huizen met luifels, stoepen, opkamertjes en kelders gebouwd hebben.

Wat voor de Chineezzen, Moren, Javanen en Hollanders geldt, is zeker in niet mindere mate op de Hindoes van toepassing.

Geen volk ter wereld is zoo aan zijne tradities gehecht, ja bijna verslaafd, geweest als juist zij en op geen gebied heerschten die tradities oppermachtiger dan op dat van hun godsdienst en kunst.

Nu mag men in aanmerking nemen, dat de Hindoe-



kunstenaars — als de hypothese juist is, dat zij een belangrijke rol op Java gespeeld hebben — hier onder andere omstandigheden gearbeid hebben dan in hun moederland. Het materiaal, het klimaat, de gesteldheid van den bodem, de arbeidskrachten, de maatschappelijke en oeconomische toestanden verschilden ginds van hier. Maar, al kent men aan deze en dergelijke factoren, die hun kunst beïnvloed kunnen hebben, de grootste beteekenis toe, met dat al zal men mogen aannemen, dat zij, wel verre van hun dierbare tradities in den vreemde prijs te geven, althans in den beginne, hun scheppingen op Java in denzelfden trant gewrocht hebben als in het stamland en dat zij vele, zoo niet alle kenmerken en eigenaardigheden van den vastelandschen stijl op den Javaanschen hebben overgedragen. M.a.w. men verwacht, dat de oudste Javaansche monumenten groote gelijkenis zullen vertoonen met de architectuur, zooals die in het stamland der Hindoe-kolonisten op een bepaald tijdstip bloeide.

Om de hypothese, die ons bezighoudt, aannemelijk te maken, zal het dus noodig zijn ergens in het Hindoe-land een „moeder-kunst” aan te wijzen, waaraan de Javaansche haar ontstaan te danken heeft.

Deze opgaaf wordt nu niet voor 't eerst gesteld.

Vergelijking der Indische en Hindoe-Jav. bouw-kunst. Van af het oogenblik dat de Javaansche monumenten serieus in studie genomen zijn heeft men steeds het oog op de Voor-Indische oudheden gevestigd gehouden en met nauwlettendheid en groote belangstelling van de resultaten der ginds ondernomen onderzoekingen kennis genomen, juist met het doel om de aanknoopingspunten tusschen de vastelandsche en de Javaansche kunst op 't spoor te komen.

De resultaten zijn vrij teleurstellend geweest.

Weliswaar is indertijd triumfantelijk verkondigd <sup>1)</sup>, dat de verklaring van de Javaansche kunst in het algemeen en van Boroboedoer in het bijzonder te vinden zou zijn in de kloosters in de Swath-vallei (bij Pashawar, in het uiterste Noord-Westen van Indië, op de grens van Afghanistan), maar toen Dr. Krom op zijn groote reis door Britsch-Indië de genoemde monumenten bezocht en bestudeerd had, verklaarde hij <sup>2)</sup>, dat het onderzoek geen enkel punt van overeenkomst met de Javaansche monumenten aan het licht gebracht had. Andere ongemotiveerde uit-

<sup>1)</sup> R. Ph. Spiers in Fergusson's History of Indian and Eastern Architecture, 2de dr. Vol. II p. 427.

<sup>2)</sup> Rapp. Oudhk. Comm. 1910 p. 50.

spraken omtrent nauwe verwantschapsbetrekkingen tusschen Voor-Indische en Javaansche kunstuitingen mogen hier buiten beschouwing blijven. <sup>1)</sup> Wij hebben slechts nota te nemen van de onaantastbare resultaten die de vergelijkende stijlstudiën tot dusver hebben opgeleverd.

Zooals reeds gezegd hebben die studiën geen wijde verschietsen geopend.

Brandes heeft bij zijn beschouwingen over de Hindoe-Javaansche kunst meermalen de aandacht gevestigd op eigenaardigheden van stijl en ornament, die de Javaansche en Indische bouwwerken en sculpturen gemeen hebben <sup>2)</sup> andere geleerden, hebben het aantal gevallen van dien aard met enkele frappante voorbeelden vermeerderd, maar, hoe belangrijk die ontdekkingen op zich zelve ook mogen zijn, zij hebben niet den weg naar den oorsprong der eud-Javaansche kunst in Indië gewezen.

Als men — om een concreet voorbeeld te kiezen — heeft opgemerkt, dat het eigenaardige versieringsmotief bestaande uit een menschenhoofd, dat in een hoefijzer-vormige nis geplaatst is en als het ware door een venster naar buiten kijkt, niet alleen in de Midden-Javaansche, maar ook in de Voor-Indische architectuur als antefix gebruikt is, is die ontdekking zeker niet van belang ontbloomt <sup>3)</sup>. Maar als bij een voortgezette vergelijking der Javaansche en Indische bouwwerken, die dit motief gemeen hebben, geen enkel ander punt van overeenkomst aan het licht komt, zal zeker niemand de waarde dier ontdek-

---

<sup>1)</sup> Spiers, op. cit. passim. Een vernietigende critiek op het door hem bewerkte hoofdstuk over Javaansche architectuur in de 2de druk van Fergusson's History werd geleverd door Dr. N. J. Krom, Een Protest (T. B. G. LIII, p. 360 sq.). Zie nog Dr. Krom, Rapp. Oudhk. Comm. 1911 en Vincent A. Smith, A. History of fine Art in India and Ceylon (1911) p. 264 noot.

<sup>2)</sup> De Makara als haartressieraad, T. B. G. XLVIII, p. 21 sq. Dez. Notice sur une espèce de draperie ornementale des anciens monuments hindous de Java central, Hommage au Congrès des Orientalistes de Hanoi (1902) p. 7 sq. Dez. Monografie tj. Singosari (1909) p. 21 sq. Dr. N. J. Krom, Rapp. Oudhk. Comm. 1910 p. 35. Dr. J. Ph. Vogel, Two notes on Javanese Archeology, J. R. A. S. 1917, p. 373 sq.

<sup>3)</sup> O.a. aan den grooten baksteen tempel van Bhitargaon, Lawnpore district en aan de tempels te Mamallapuram (Vogel loc. cit. p. 375). Zie ook de afbeelding van zulke nissen aan den Surya tempel van Vasantgarh (Sirohi State) V. A. Smith op. cit. p. 148 en aan den Mahâdewatempel te Bajourâ (Kulu), Ann. Rep. Archaeol. S. of India 1909|10 pl. VI. en E. B. Havell. The ancient and medieval arch. of India (1915) Ch. V.

king overschatten en den Voor-Indischen tempel als het prototype van den Javaanschen durven te begroeten.

Dit voorbeeld is één uit vele.

Telkens schijnen de kunsten van ginds en hier elkaar te raken; een kâlakop van Gujarat doet denken aan een van Oost-Java; een basrelief van Anuradhapura op Ceylon gelijkt wonderlijk veel op een van tjandi Sadjiwan, de zgn. recalcitrante spiraal, die zoo vaak paneel-versiering is op Java, komt even vaak aan Indische bouwwerken voor, het zgn. „monocle”-motief der Javaansche tjandi's is ook in de Indische architectuur bekend, <sup>1)</sup> zoo zou men zonder moeite voort kunnen gaan tot men een lange lijst van ornamenten en motieven en constructieve en stylistische eigenaardigheden had opgemaakt, een lijst waarmee men niets kan aanvangen en niets kan bewijzen. Want even dikwijls als de Indische en Javaansche kunsten elkaar schijnen te naderen, stooten zij elkaar ook weer af. Het blijft steeds bij geïsoleerde, partieele en toevallige overeenkomsten, maar tevergeefs zoekt men ginds naar een bouwwerk, dat de meest kenmerkende eigenschappen der Javaansche architectuur in zich vereenigt: de poortomlijsting gevormd door kâla en makara's, de soberheid en distinctie van het constructieve ornament, de ongeëvenaarde schoonheid van reliëfs en beeldhouwwerken .... kortom tot dusver is in Indië geen bouwwerk aangewezen, dat met eenig recht aan dezelfde kunstenaars die op Java werkzaam geweest zijn, kan worden toegeschreven. <sup>2)</sup>

Met de constateering van dit feit is de onhoudbaarheid der hypothese, dat de Javaansche kunst een geïmporteerde Hindoe-kunst zou zijn, natuurlijk niet afdoend aangetoond.

Het is zeer zeker mogelijk, dat eene met de Javaansche nauwverwante architectuur te niet is gegaan zonder sporen na te laten, of ook, dat nog ergens mettertijd in Voor-Indië een bouwwerk ontdekt of ontgraven wordt, dat zóó groote gelijkenis met een oud-Javaansch vertoont, dat men weet: dit is het prototype der Midden-Javaansche monumenten.

Maar men zal anderzijds moeten erkennen, dat een hypothese, welker sterkste steun in het niet-bestaande, althans in het nog niet teruggevondene, berust, niet

1) Zie bv. plaat XLII Ann. Rep. Archaeol. S. of India 1909|10, Excavations at Mandor (Rajputana).

2) Zie de Aant. hierachter.



bijster bevredigend is, en dat het zeer zeker geoorloofd is, al wachtend op het voor den dag komen van het bewuste prototype, zich den tijd te korten met te zoeken naar een andere verklaring van het geheimzinnig ontstaan der Javaansche bouwkunst.

Daartoe is het noodig een zijweg in te slaan en een gebied, dat aan dat der toegepaste bouwkunst grenst, in oogenschouw te nemen.

## II.

**Anthropomorphe voorstellingen der godheid.** Van het groote aantal voorstellingen, die de Hindoes derzich van de godheid gevormd hebben, komen twee groepen, die tot anthropomorphe uitbeeldingen geleid hebben, voor de kunst in beschouwing.

**Dhyâna.** De eerste groep behoort naar zijn aard bij den *yoga* thuis.

Na zich door lichamelijke en geestelijke oefeningen in den vereischten toestand van volkomen onafhankelijkheid der zintuigen en uiterst sensitieve extase gebracht te hebben, roept de geloovige door gedachtenconcentratie (*dhyâna*) de godheid op, die, toegerust met alle kentekenen zijner waardigheid, hem in een visioen verschijnt, zich met hem vereenzelvigt en hem in zijn magische potentie laat participeeren. <sup>1)</sup>

**Manifestatie in zichtbaren vorm.** Bij de andere groep van voorstellingen manifesteert de godheid zich in zichtbaren vorm in een beeld of een afbeelding. Hij wordt daarin steeds aanwezig gedacht, doch in een onbewusten, sluimerenden staat. Tot leven en activiteit wordt hij gewekt door de *prânapraitiṣṭhâ* (bezielings)-ceremonie waarbij het licht en de energie (*tejas*) van den adorant medegedeeld worden aan de latente kracht in het beeld. <sup>2)</sup>

De boven gegeven uiteenzetting is ruw en schematisch en vereenigt de meest uiteenloopende voorstellingen onder één naam.

<sup>1)</sup> Een heldere beschrijving dezer oproeping geeft A. Foucher, *Iconographie bouddhique* (1905) p. 7 sq. In wezen verschillen de Qiwaïtische methoden niet van de Buddhistische. Vgl. Avalon, *Tantra of the Great Liberation* (1913), Introduction, p. CXXV sq.

<sup>2)</sup> Avalon, op cit. p. LXXVII. Vgl. J. Moens, *Hindoe-Javaansche Portretbeelden*, T. B. G. LVIII p. 510. Men kan zich van de betekenis dezer ceremonie wellicht het best een voorstelling vormen door het beeld met een lamp te vergelijken, waarin de brandstof aanwezig is, maar eerst door de aanmerking met een brandend voorwerp vlam vat en haar licht alom verspreidt.



De oproeping der godheid door meditatie-oefeningen kan geschieden met de verhevenste bedoelingen — niet minder dan de algeheele verlossing kan erbij nagestreefd worden! — en ook uit de verwerpelijste motieven, zoo de begeerte naar zwarte-toovermacht ter verwerving van aardsche schatten, vrouwen en dergelijke.

Zoo ook bezit het beeld, waarin de godheid zich manifesteert voor verschillende secten en individuen verschillende waarde. De secten, die op den weg van het verhevenste monisme het verst zijn voortgeschreden, erkennen dat de mensch, onmachtig zich het goddelijke te denken, zijn voorstellingsvermogen met een symbool te hulpe mag komen. Stel daartegenover de opvatting der lieden, die de hoogere eenheid tusschen Alziel en Individueele Ziel niet bevroeden, de groote massa dus. <sup>1)</sup> De godheid, neergedaald in een beeld, wordt door hen beschouwd als een machtig vorst en op geheel overeenkomstige wijze vereerd. De tempel is zijn aardsch paleis, waar hij door priesters gediend en verzorgd wordt, evenals de vorst door zijn dienaren. 's Morgens wordt hij er door lofgezangen gewekt, gewasschen, gezalfd en gekleed in staatsie-gewaden; voedsel wordt hem aangeboden; hij verleent audientie en verhoort de smeebeden zijner onderdanen, die hem eerbiedig met geschenken naderen en goedgunstig stemmen. Bijwijlen wordt hij, evenals de vorst, naar buiten gebracht om frissche lucht te scheppen of zich te baden in de rivier of om, gezeten in zijn staatsiepalankijn, zich den volke te vertoonen. <sup>2)</sup>

Zoowel de visionaire als de tastbare manifestatie van de godheid vertegenwoordigen dus voor de verschillende geloovigen verschillende waarden. Dit worde in het oog gehouden als in het ondervolgende niet verder onderscheid tusschen voorstellingen en uitbeeldingen gemaakt wordt.

**Kennis der verschijningsvormen van de godheid een eerste vereischte.** Bij de vormen van vereering, waarbij de godheid den geloovige in een visioen verschijnt of, in een beeld nedergedaald, zichtbaar voor oogen staat, is het voor hem van het allergrootst belang de uiterlijke verschijningsvorm dier godheid met groote nauwkeurigheid te kennen.

Indien het beeld van de godheid, dat zijn *dhyâna* oproept, niet volkomen juist gevormd is en in eenig opzicht

<sup>1)</sup> *Çiwam âtmani paçyanti pratimâsu na yoginaḥ, ajnânâṃ kḥâwanârthâya pratimâḥ parikalpitâḥ. Yogins aanschouwen Çiwa in zich zelf, niet in beelden; om het voorstellingsvermogen van onwetenden te gemoet te komen worden beelden vervaardigd. Jâbâlaupanisad, G. Rao, op. cit. I, I, p. 26.*

<sup>2)</sup> L. D. Barnett, *Antiquities of India* (1913) p. 79.

hoe schijnbaar onbeteekenend ook, afwijkt van den norm, is het de godheid niet, die voor hem opdoemt, maar een drogbeeld zonder goddelijkheid en zonder macht. Indien het steenen of bronzen beeld, dat de godheid bezielen zal, niet naar den eisch vervaardigd is, zal de *dewa* het niet als zijn stoffelijk evenbeeld herkennen. Het zal door de bezielings-ceremonie niet tot leven gewekt kunnen worden. Voor den eeredienst zal het onbruikbaar en waardeloos zijn. <sup>1)</sup>

Kennis geopen-  
baard in de Heilige  
Schriften.

Zoo is dus een eerste vereischte voor het welslagen van elke onderneming, waarbij de geloovige de godheid oproept of nadert, het bezit van een volledige kennis omtrent de vormen, waarin de godheid in het algemeen en elke godheid in het bijzonder zich manifesteert. Deze kennis is geopenbaard in de Heilige Schriften der Hindoe's, inzonderheid in de Purāṇa's en de Tantra's.

De Purāṇa's.

Voor de plaats dezer werken in de Indische litteratuur en hun cultuur-historische beteekenis mag naar de handboeken verwezen worden. <sup>2)</sup> Wij behoeven er slechts aan te herinneren, dat de Purāṇa's, achttien in aantal, voor den jongeren Indischen godsdienst, het „Hindoeïsme”, ongeveer dezelfde waarde hebben als de Weda's voor het oudere Brahmanisme. Het zijn encyclopedische rhapsodieën, die over vijf vaste onderwerpen heeten te handelen — de schepping van het heelal, de resorptie der schepping en de herschepping van het heelal, de genealogieën van Goden en Heiligen, de aartsvaderlijke tijdperken en de geschiedenis van de oudere en jongere vorstengeslachten — maar in werkelijkheid een bont allerlei van heterogene onderwerpen — recht, ceremonieel, ritueel, philosophie, astrologie, enz. enz. — plegen te bevatten.

Als de tijd waarin de belangrijkste Purāṇa's hun tegenwoordigen vorm hebben gekregen wordt vrij algemeen het begin der 6de eeuw na Chr. aangenomen. <sup>3)</sup>

1) Foucher, op. cit. p. 10 „il est de toute nécessité qu' aucun trait du signalement de la divinité ne soit passé sous silence: couleur, posture, ornementation du corps, nombre, geste et attributs des mains, aucune description n' est trop précise ni trop détaillée: le succès de l' opération est à ce prix”.

2) Zie Winternitz, Geschichte der indischen Litteratur (1909) I p. 440 sq. en 481 sq. en de daar opgegeven litteratuur.

3) Van groote beteekenis voor de tijdsbepaling der Purāṇa's zijn de in die werken voorkomende koningslijsten, die naar de jongste onderzoekingen hebben uitgewezen veel betrouwbaarder zijn dan men vroeger aannam. Vincent A. Smith, The Early History of India, (1904) p. 9 sq.

**De Tantra's.**

De Tantra's zijn de Bijbels van de secten der Çakta's <sup>1)</sup> (of Kaula's), die zich in tegenstelling met de Çiwa- of Wişnu-vereerende Hindoe's, in het bijzonder den dienst der vrouwelijke godheden (Çakti's, de „energieën” der mannelijke goden) gewijd hebben en wegens hun ceremoniën en praktijken, waarbij de phallus-cultus en obscoene orgieën een belangrijke rol spelen, in kwaden reuk staan. <sup>2)</sup>

De Tantra's, die naar het model der Purâṇa's gevormd zijn, heeten eveneens over vijf onderwerpen te handelen -- de schepping en vernietiging der schepping, de vereening der goden, de verwerving van bovenmenselijke krachten en de vereeniging met het hoogste wezen -- in hoofdzaak echter houden zij zich bezig met mystiek en magie. Volgens Kern is de bloeitijd der Tantra-litteratuur niet vóór 700 na Chr. te stellen. <sup>3)</sup>

De beide genoemde categorieën van werken, maar vooral de Tantra's, bevatten voor den geloovigen Hindoe de volledige kennis omtrent de verschijningsvormen der godheid.

**Proportioneel  
systeem van ma-  
ten.**

Tot die kennis behoort in de eerste plaats de leer van de afmetingen van het godenlichaam en alle onderdeelen daarvan. Hierbij wordt gebruik gemaakt van een systeem van maten, die evenals de oud-Europeesche, grotendeels aan het menschelek lichaam ontleend zijn. De eenheidsmaat is de *tâla* (de span) gelijk aan de hoogte van het aangezicht, die verdeeld is in 12 *aṅgula's* (duimen,) die elk weer 12 *yawa's* (graankorrels) bevat. Deze maten vertegenwoordigen geen absolute, maar relatieve grootheden d.w.z. de „span” geeft de hoogte aan van het aangezicht

1) Volgens de Tantrische opvatting bezit elk tijdperk de Heilige Schriften (çâstra's), die beantwoorden aan de nooden en behoeften der stervelingen. Voor de Kṛtayuga zijn de Weda's bestemd, voor de Tṛta-yuga de Dharmmaçâstra's; voor de Dwâpara-yuga de Purâṇa's en voor de Kali-yuga (het tegenwoordige tijdperk) de Tantra's. Avalon, op. cit. XLIX sq. Overbodig te zeggen dat deze door Avalon grif aanvaarde bewering geheel op rekening van het Tantra komt en allerminst de meening van den beschaafden Hindoe, niet-Kaula, weergeeft.

2) Litteratuur bij Winternitz, op. cit. I, p. 481 sq. en II p. 266 sq. Van de vele Tantrische uitgaven en studiën van Avalon (een pseudonym), heb ik hier alleen zijn „Tantra of the Great Liberation” (Mahânirwâna-tantra), 1913, kunnen raadplegen.

3) Geschiedenis van het Buddhisme in Indië (1884) p. 420 L. de la Vallée Poussin, Bouddhisme, Etudes et Matériaux (1898) houdt de Tantra litteratuur voor betrekkelijk zeer oud. Hiertegen is op goede gronden verzet aangeteekend door Rapson, J. R. A. S. 1898, p. 909 sq.



van het te vervaardigen godenbeeld, en de „duim” de breedte van het middelste vingerkootje van den middelvinger. Die maten varieeren dus in elk bijzonder geval; van een beeld, dat twee maal zoo groot is als een ander is de „span” ook het dubbele in lengte.

De relatieve maten van alle onderdeelen van het godenbeeld — waarbij de kleinste en zelfs de van buiten nauwelijks zichtbare anatomische details niet vergeten zijn — worden in de voorschriften opgesomd.

Zoo bevat een Tantra (de Waikhânasâgama) een lijst van niet minder dan 256 van zulke maten, <sup>1)</sup> waaruit voor de curiositeit alleen die van den neus vermeld mogen worden:

Lengte van den neusvleugel .....	2	<i>aṅgula's</i>	2	<i>yuwa's</i>
breedte „ „ „ .....	1	„	1	„
dikte „ „ „ aan het ondereinde .....	0	„	4½	„
het gedeelte tusschen de bovenlip en het onder eind van den neus, dat als een geul is gedeukt genaamd <i>goji</i> .....	2	„	0	„
de hoogte van de punt van den neus van af de <i>goji</i> .....	2	„	0	„
de lengte van het neusgat .....	0	„	7½	„
de breedte „ „ „ .....	0	„	5	„
het neusgat moet den vorm hebben van een peulvrucht en de neus moet de gedaante hebben van den <i>cesamum</i> -bloem .....				
de lengte van het tusschenschot ...	1	„	0	„
de dikte „ „ „ ...	0	„	3	„

De andere lichaamsdeelen worden op dezelfde manier gemeten. Van het oog worden 18 maten opgegeven van den mond 15 enz. enz.

Het hier zeer in het kort beschreven systeem is niet voor alle godheden gelijk. Godheden met een normale menschelijke lichaamsgestalte, zooals *Īiwa* en *Wiṣṇu*, worden meestal gevormd volgens het *nawatâla* („negen-span”) systeem, waarbij de totale lichaamslengte gelijk is aan 9 span d.i. 9 maal de hoogte van het aangezicht. Godheden van een ander postuur zijn volgens een ander systeem gevormd, de wanstaltige *Ganeṣa* bijvoorbeeld volgens het *pañca-tâla* („vijf-span”) systeem, waarbij de

<sup>1)</sup> G. Rao, Elements of Hindu Iconography, Vol I, Pt. II App. B.



hoogte van het hoofd  $\frac{1}{5}$ de van de totale hoogte bedraagt, evenzoo Kṛṣṇa als hij voorgesteld wordt als kind.

Andere voor-  
schriften.

Vormt de anatomie een belangrijk onderdeel van de kennis omtrent de uiterlijke verschijningsvormen der godheden, niet minder aandacht wordt geschonken aan alles wat tot hun kleedij en uitrusting behoort, zooals kronen, lijfsieraden, attributen, troonzetels, staatsiekarossen, draagstoelen, waarvan de vormen en relatieve maten nauwkeurig beschreven en vastgesteld zijn. <sup>1)</sup>

Persoonlijke ken-  
merken der godhe-  
den.

Het ligt voor de hand, dat de boven bedoelde voor-  
schriften, die op alle goden of groepen van goden van toe-  
passing zijn, aangevuld worden met de beschrijvingen der  
kenmerken van iedere godheid afzonderlijk. Ook dienaan-  
gaande laten de Tantra's en Purāṇa's de geloovigen niet in  
onzekerheid. Is het Ćiwa, dien de *yogin* wenscht op te roe-  
pen, zoo zal hij bij zijne meditatie de godheid denken in de-  
zen vorm: „gekleed in tijgerhuiden, dragende een slang als  
heilig kastenkoord, zijn geheele lichaam bedekt met asch,  
zijn vijf hoofden donker rood, geel, roze, wit en rood met  
drie oogen elk; hij draagt de Ganges op het hoofd en heeft  
tien armen. In zijn linkerhanden voert hij resp. de schedel-  
nap, het vuur, de strik, de pināka en de bijl en in zijn  
rechterhanden resp. de drietand, de donderpijl, de pijl en  
maakt hij het gebaar van weldadigheid. Hij is gezeten op  
den stier en omringd aan alle zijden door Siddha's, Gan-  
dharwa's en Apsarasen, die liederen te zijner eere zin-  
gen”. <sup>2)</sup> Gaṇeṣa verschijnt den sādḥaka „vermiljoen van  
kleur, met drie oogen, een dikke buik, houdende in zijn  
lotushanden de schelp, de strik, de olifants-haak en de  
waramudrā. Zijn slurf houdt de wijnkruik. Op zijn voor-  
hoofd schijnt de wassende maan. Zijn lichaam wordt om-  
slingerd door de kronkels van den Nāga. Zijn kleeren zijn  
rood en blauw”. <sup>3)</sup> Op dergelijke wijze worden de honder-  
den goden van het Hindoe-pantheon getypeerd. Uitvoeriger  
beschrijvingen zijn overbodig, daar immers alle alge-  
meene eigenschappen en kenmerken reeds elders zijn be-  
handeld.

Voorschriften  
voor den bouw van  
heiligdommen.

Zooals alles wat der goden is vervaardigd wordt volgens  
de in de heilige boeken geopenbaarde regels, zoo moet  
in de eerste plaats het heiligdom, het paleis van de god-  
heid, zal hij er gaarne vertoeven, overeenkomstig zijn ge-  
openbaarden wil gebouwd zijn. De keuze van het

1) G. Rao, op. cit. Vol I Pt. p. 1599.

2) Avalon, op. cit. p. 338.

3) Ib. p. 250.

terrein, het leggen van den eersten steen, de plaatsing van het godenbeeld in de binnenruimte en dergelijke handelingen geschieden volgens vaste ritueele voorschriften; ook de keuze van het materiaal, het uitmeten van den plattegrond, de constructie, de vorm en de decoratie van het bouwwerk zelf worden streng gereguleerd.

**De taak der ġilpina.** Door de voorschriften die op de uiterlijke verschijningsvormen der godheden en hun gansche uitrusting (waaronder men het heiligdom rekene), betrekking hebben, zijn in de eerste plaats de bouwmeesters en beeldhouwers gebonden. Hun taak is het de godenbeelden te vervaardigen, die aan de gestelde eischen beantwoorden en de tempels te bouwen, waarin de goden hun verblijf zullen willen kiezen. Zij zijn als 't ware verantwoordelijk voor de bruikbaarheid en doelmatigheid der bij den eeredienst benodigde voorwerpen. Evenwel, de groote omvang der Purāna- en Tantra-litteratuur maakte deze werken als leidraad voor de kunstenaars weinig geschikt. Bovendien bevatten de Tantra's een geheime leer, die slechts van mond tot mond door ingewijden aan ingewijden mocht overgeleverd worden. Zoo ligt het voor de hand, dat uit de bestaande gewijde litteratuur ten behoeve der ġilpina werken zijn gecompileerd, waarin alles was opgenomen, wat zij voor de richtige uitoefening van hun bedrijf noodig hadden. Het zijn de zgn. *ġilpaġāstra's*, gezaghebbende verhandelingen over bouw- en beeldhouwkunst, welke aard en beteekenis wij thans zullen hebben na te gaan.

**De auteurs.** Wie de auteurs der *ġilpaġāstra's* <sup>2)</sup> zijn is onbekend. Als zoovele gezaghebbende Indische werken staan zij op naam van ṛṣi's, Hemelsche Zieners, of wel van Wiġwakar-

1) Een Tantra zegt: „Men mag de Kaula-leer niet belijden in de tegenwoordigheid van oningewijden, evenmin als men de Wēda's in de tegenwoordigheid van een ġūdra reciteeren mag. Men moet de Kaulaleer tegen oningewijden beschermen zooals men geld en graan en kleederen tegen dieven beschermt; men moet de Kaula-leer verborgen houden als water in een klappernoot, men moet zijn een Kaula in zijn hart een ġiwaïet voor de buitenwereld en een Wisnuïet op publieke bijeenkomsten: de Wēda's, de ġāstra's en de Purāna's zijn als gewone vrouwen toegankelijk voor een ieder, maar de mystieke ġaiwa-leer is als een vrouw van edele geboorte, die afgezonderd gehouden wordt". Monier Williams, op. cit. p. 191.

2) De litteratuur over de *ġilpaġāstra's* is vermeld in de Aant. hierachter. *ġilpa* beteekent „ambacht", „vak", „handwerk, „kunst"; *ġilpin* laat zich het best weergeven met het Fransche „artisan".

man, den bouwmeester der goden, die hun kennis door een openbaring van Ćiwa ontvangen heeten te hebben.

**Dateering.**

Ook de tijd van vervaardiging der werken ligt in het duister. Het in vele Ćâstra's zelve geconstateerde feit, dat hun inhoud uit de Tantra-litteratuur geput is <sup>1)</sup> — een feit, waaraan, het hybridisch karakter der tractaten in aanmerking genomen, niet getwijfeld kan worden — doet vermoeden, dat de ĆilpaĆâstra's hun tegenwoordigen vorm niet vóór de 8ste eeuw n. Chr., het begin van den bloeitijd der Tantra-litteratuur, gekregen hebben. <sup>2)</sup> Hetgeen niet uitsluit, dat de deelen, waaruit zij zijn saamgesteld, een veel hooger ouderdom bezitten.

**Hoeveel ĆilpaĆâstra's zijn er geweest?**

Hoeveel ĆilpaĆâstra's er oudtijds bestaan hebben laat zich niet gissen. Volgens eene niet zeer betrouwbare overlevering <sup>3)</sup> zouden er 64 geweest zijn, een getal dat waarschijnlijk ontleend is aan dat der zgn. schoone kunsten (*kalâ's*). Wat hiervan ook waar zij, zeker is het, dat de verschillende godsdienstige secten er hun eigen leerboeken op na gehouden hebben en dat deze werken, hoewel meestal op dezelfde wijze ingericht en over dezelfde onderwerpen handelend, verschillende tradities vertegenwoordigd en op niet weinig punten van elkaar verschil hebben.

**Publicaties.**

Voor de zeer omvangrijke technische literatuur heeft van de zijde der Indische geleerden altijd weinig belangstelling bestaan.

De bouwkunst en beeldhouwkunst werden van oudsher uitsluitend beoefend door de niet zeer in aanzien staande beroepskaste der Ćilpins en de werken over die onderwerpen golden in hun oogen voor minderwaardig. Ook de geleerden der Europeesche school hebben tot voor kort zich niet veel aan de ĆilpaĆâstra's gelegen laten liggen. Na het in 1834 verschenen, voor zijn tijd voortreffelijke werk van den pandit Râm Râz „Essay on the Architecture of the Hindus”, waarin op het groote belang van de bestudeering

<sup>1)</sup> A. C. Burnell, A classified Index to the Skr. Mss. in the Palace at Tanjore (1879) I p. 61.

<sup>2)</sup> Deze dateering is niet in strijd met den betrekkelijk hoogen ouderdom van den Brhatsamhitâ van Warâhamihira, een astrologisch werk van ca 550 A. D., waarin een ĆilpaĆâstra in rudimentairen vorm is opgenomen. Om het corpus van technische voorschriften te doen aanzwellen tot den omvang van een werk als de Mânasâra zijn zeker ettelijke eeuwen noodig geweest. Acarya, A Summary of the Mânasâra (1918) stelt de M. op 500 A. D., zonder dien vroegen datum verder te argumenteeren.

<sup>3)</sup> Râm Râz, Essay on the Architecture of the Hindus (1834) p. 1.



der oude bouwkundige geschriften gewezen werd en brokstukken uit den *Mānasāra*, <sup>1)</sup> een in Zuid-Indië bijzonder gezaghebbend werk, en uit een drietal andere Zuid-Indische *ṣilpaśāstra*'s werden medegedeeld, werd door de meesterlijke vertaling van Kern de *Bṛhatsamhitā* toegankelijk gemaakt, <sup>2)</sup> een astrologisch werk, waarin eene helaas zeer fragmentarische en onvolledige verhandeling over bouw- en beeldhouwkunst voorkomt. Eindelijk werd van den reeds door Rām Rāz geëxcerpeerden *Mānasāra* in 1918 door Acharya nog eens een inhoudsopgave gepubliceerd. <sup>3)</sup> die hier en daar Rām Rāz mededeelingen aanvult en verbetert maar door het ontbreken van alle commentaar en het onverklaard laten van bijna alle technische termen met groot verlangen doet uitzien naar de volledige uitgave en vertaling van hetzelfde werk, welke thans worden voorbereid. <sup>4)</sup>

#### De *Mānasāra*.

Om ons een denkbeeld te vormen van den aard der oud-Indische kunstvoorschriften is dus de *Mānasāra* vrijwel onze eenige bron.

Wat bij de nadere kennismaking met dit werk het eerst opvalt is de ongelijksoortigheid van den inhoud.

Naast hoofdstukken, die op de eigenlijke architectuur en beeldhouwkunst betrekking hebben, vindt men er een menigte over onderwerpen, die daarmede maar weinig hebben uit te staan zoo bv. over omīna et portenta en allerlei ceremoniën (o.a. bij het omploegen van den grond, waarop het bouwwerk zal verrijzen (*vāstu*), het leggen van den eersten steen, het opstellen van het beeld in de binnenruimte, het plaatsen van het topstuk enz.) onderwerpen, die meer bij den eeredienst dan bij de bouwkunst thuis behooren. Nog vreemder doet het aan in den *Mānasāra* een verhandeling aan te treffen over de rechten en verplichtingen van den vorst, waarbij zelfs de verschillende belastingstelsels ter sprake komen.

#### Oorzaken.

Deze ongelijksoortigheid vloeit deels voort uit het feit, dat de Hindoes de ceremonieële handelingen bij de stichting van bouwwerken van minstens evenveel belang acht-

<sup>1)</sup> *Mānasāra* beteekent „Kort begrip der Meetkunst”.

<sup>2)</sup> J. R. S. New Series Vol. IV, V, VI en VII. Verspr. Geschr. I p. 169 sq. en II p. 1 sq.

<sup>3)</sup> Prasanna Kumar Acharya, A Summary of the *Mānasāra*, a treatise on Architecture and cognate subjects, Leidsche dissertatie, 1918. Voor de opgave der litteratuur over de *ṣilpaśāstra*'s zie de Aant. hierachter.

<sup>4)</sup> Acharya, op. cit. p. VI.



ten voor hun duurzaamheid en bewoonbaarheid als de zuiver technische voorschriften; in een tractaat dat op volledigheid aanspraak wilde maken mochten dus de eerste zoomin als de laatste ontbreken. Deels wordt de bedoelde eigenaardigheid veroorzaakt doordat de *gilpaçâstra's* niet „aus einem Guss” ontstaan zijn maar uit allerlei oudere werken zijn saamgelezen en in den loop der tijden zijn gegroeid en allerlei vreemde elementen in zich hebben opgenomen. In den *Mânasâra* wordt uitdrukkelijk verklaard, dat het hoofdstuk over den vorst geput is uit de *Weda's*, de *Purâṇa's* en de *Çâstra's* (hieronder te verstaan *Dharmaçâstra's*); deze verklaring heeft niet ten doel, zooals men licht zou gelooven, om den samensteller het verwijt van plagiaat te besparen, maar om aan zijn werk door de vermelding van de bijzonder gezaghebbende bronnen waaruit het geput is, meer autoriteit bij te zetten.

**Compilatorisch karakter der technische tractaten.** Het compilatorische karakter der *gilpaçâstra's* verklaart tevens de tegenstrijdigheden, overtolligheden en hiaten, die men er in groot aantal aantreft. De verschillende systemen van maten komen in den *Mânasâra* op drie verschillende plaatsen ter sprake; voorschriften voor het leggen van de fundeering worden tweemaal gegeven; het hoofdstuk over *Jaina*-godenbeelden bevat allerlei wat reeds elders behandeld is, en is ongetwijfeld een vrij late interpolatie; evenzoo een hoofdstuk over de bijtempels van een complex, dat klaarblijkelijk uit een *Wiṣṇu*tisch geschrift is overgenomen.

**Zucht om te classificeeren en te rubriceeren.** Een tweede opvallende karaktertrek der *gilpaçâstra's* hebben zij met vele Indische werken van didactischen aard gemeen. Wij bedoelen de zucht om te classificeeren en te rubriceeren, waarmede gepaard gaat de harts-tocht om alles in cijfers uit te drukken en met namen te benoemen. Deze en de zoo juist besproken eigenaardigheden worden het best gedemonstreerd door den inhoud van een tweetal hoofdstukken mede te deelen; zij kenteekenen alle andere. <sup>1)</sup>

**Voorbeelden.** Het hoofdstuk over bouwwerken in het algemeen (*wimâna's*) handelt zonder een schijn van regelmaat of methode achtereenvolgens over het leggen van de fundeering; over de classificeering der bouwwerken naar het aantal hunner verdiepingen (één tot en met twaalf; elke klasse wordt weer onderverdeeld in drie typen: groot, middensoort en klein); over de drie dak-formaties ge-

<sup>1)</sup> Acharya, op. cit. p. 19 sq.

naamd *nâgara*, *draviḍa* en *wesara*; over den vorm en de afmetingen van het topstuk (voor de woningen van *çûdra*'s, *waiçya*'s, kroonprinsen, *kṣatriya*'s, brahmanen en goden respect. 1, 2,  $2\frac{1}{2}$ , 3,  $3\frac{1}{2}$ , 4 ellen hoog); over de bouwmaterialen; over de bouwdeelen genaamd *stûpikîla*, *lupâ* en *mukhabhadra* <sup>2)</sup> en ten slotte over de ceremoniën bij het plaatsen van den *stûpikîla*.

Het volgend hoofdstuk handelend over het bouwwerk van ééne verdieping vult de reeds gegeven classificeeringen aan. *Wimâna*'s worden nog onderscheiden naar het bij den bouw gevolgde systeem van maten (in 4 groepen genaamd *jâtî*, *chanda*, *wikalpa* en *âbhasâ*); naar de verhoudingen van de hoogte, lengte en breedte (in 3 groepen genaamd *sthânaka*, *âsana* en *çayana*) en naar hun vorm, mannelijk als zij gelijkhoekig of rond en vrouwelijk als zij rechthoekig zijn. Welgeteld hebben wij reeds met vijf indeelingen kennis gemaakt. Daarbij komt nog een zesde, waarbij 8 typen onderscheiden worden met name *jagantika*, *bhoga*, *çriwiçâla swastibandhana*, *çrikara*, *hastiprsthâ skandhatâra* en *keçara*. <sup>2)</sup>

#### Cijfers.

Minder dichtelijk dan deze en dergelijke benamingen, waarmede klassen, varieteiten, typen, onderdeelen, ja alles wat een naam kan dragen wordt aangeduid, zijn de cijfer-massa's die de *çâstra*'s vullen. Of van den pilaster sprake is of van het topstuk, van den vorstelijken draagstoel of van den godenpalankijn, van kooitjes voor huisdieren of van de waardigheidssteeken van den *cakrawartin*, men ontkomt niet aan cijferreeksen, die de afmetingen en verhoudingen van alle bouwdeelen met alle onderdeelen vaststellen. Eén voorbeeld geven wij hier, waarmede wij voor goed met deze getallen-waanzin hebben afgerekend. Verdeel de hoogte van den *upapîṭha* (tempelbasis) in 26 deelen; geef daarvan 3 aan de *upâna*, 1 aan den *kampa*, 2 aan den *padma*, 1 aan den *kampa*, 11 aan den *kaṇṭha*, 1 aan den *kampa*, 2 aan den *padma*, 3 aan den *kapota*, 1 aan den *âlinga* en 1 aan den *antarita*.

#### Voorschriften voor gewijde en profane kunst.

Een laatste eigenschap der *çâstra*'s, waarop hier de aandacht gevestigd worde, is deze, dat zij gewoonlijk voorschriften bevatten zoowel voor profane als voor

<sup>1)</sup> De *stûpikîla* is de „pinnakel” van het topstuk; de *lupâ* is een onderdeel van het dak en de *mukhabhadra* de nis in het midden van een gevel.

<sup>2)</sup> Deze namen beteekenen, voor zoover zij vertaalbaar zijn: de Indratelg, het Profijt, de Doorluchtige, het voorspoed-brengende-bouwwerk, de Roode Lotus, de Olifantsrug, *Skandhatâra* (?), de Meeldraad.

gewijde kunst; een onderscheid dat door den Hindoe niet als zoodanig gevoeld wordt. Volgens zijn opvatting is de menschen-maatschappij een goddelijk instituut en is de verhouding der verschillende groepen van individuen tot elkaar door onveranderlijke wetten, neergelegd in gezaghebbende boeken geregeld. Wordt het aardsch verblijf van de godheid volgens geopenbaarde voorschriften gebouwd, dan bezit de in rang op hem volgende, de vorst, geen vrijheid een woning naar eigen keus te bouwen en te betrekken. Tot heil van hem en zijn onderdanen leeraart de schrift aan welke eischen het vorstelijk paleis heeft te voldoen. Ook de prinsen van den bloede, de ministers, brahmanen, kṣatriya's, vaiṣya's en gūdra's mogen slechts huizen bewonen, die aan hun rang en stand beantwoorden.

**Beteekenis der technische tractaten voor de ontwikkeling der Hindoe-kunst.** Waar wij straks nog gelegenheid zullen hebben bij verschillende gedeelten van den Mānasāra langer stil te staan, willen wij thans nagaan welke beteekenis de technische litteratuur, waartoe de Mānasāra behoort, voor de ontwikkeling van de Hindoe-kunst gehad heeft. <sup>1)</sup>

**De Īlpaçāstra's en de aesthetica.** Door schrijvers, die voor hun studiën over bouw- en beeldhouwkunst de Īlpaçāstra's geraadpleegd hebben, is veelal de voorstelling gegeven alsof de technische voorschriften een zuiver *a e s t h e t i s c h e* strekking zouden gehad hebben, en als zoodanig te vergelijken zouden zijn met de bekende Grieksch-Romeinsche kunst-regels van Vitruvius en andere klassieke auteurs.

Dit standpunt innemend loopt men gevaar het ware karakter der geschriften mis te verstaan.

De taak van den *ġilpin* is niet: schoonheid te scheppen, waarin menschen een welbehagen zullen vinden, maar: de voorwerpen te vervaardigen, die voor den eeredienst bruikbaar zijn, wat zeggen wil, dat de godheid er zijn geopenbaarden wil in uitgevoerd vindt. Die openbaringen kunnen met de wetten der schoonheid harmonieeren, bijvoorbeeld als de voor de beelden voorgeschreven maten aan de ideeële menschelijke gestalte ontleend zijn. Maar even vaak zijn zij met de aesthetica in flagranten strijd. Zoo is het geval met de godenfiguren waarvoor een onnatuurlijk aantal ledematen en hoofden is voorgeschreven. Zijn kunstenaars er in geslaagd de wanstaltige monsters met torens van hoofden, met bossen armen en beenen tot figuren van een woest-uitbundige schoonheid te vormen, zoo is dit ondanks niet dankzij de iconographische

<sup>1)</sup> Zie de Aant. hierachter.



voorschriften geschied. Zoo kan wat wij „schoonheid” noemen wel de waarde van een vereerings-object in de oogen van den Hindoe verhoogen, het blijft daarvan niettemin iets bijkomstigs, onessentieels. Een godenbeeld, dat volkomen volgens de regels gevormd is — de afmetingen, de attributen, de kleur, de houding enz. zijn juist gekozen — voldoet aan den ritueelen eisch, ook al zou het als kunst-object minderwaardig zijn. Omgekeerd is een beeldhouwwerk, bij welks schepping de kunstenaar zijn fantaisie vrij spel gelaten heeft, waardeloos in de oogen van den Hindoe ook al zou het als kunstwerk een meesterstuk zijn. <sup>1)</sup>.

Hetzelfde is bij de bouwkunst het geval. Wanneer in de cāstra's de gīlpins gewaarschuwd worden om in alles de voorschriften getrouwelijk na te komen geschiedt dat niet omdat door eenig verzuim het aesthetisch effect geschaad zou worden. De gevolgen, die het veronachtzamen der godsopenbaringen na zich sleept, zijn veel reëeler van aard. Wanneer het beeldvoetstuk te klein gemaakt wordt — heet het in een cāstra — zal de bouwheer het gezicht verliezen; <sup>2)</sup> wanneer de pinnakel te groot of te klein uitvalt, zal de bevolking met armoede geslagen worden. Een deur, die „klemt” — waarschuwt een andere cāstra <sup>3)</sup> — veroorzaakt overlast door dieven enz. enz.

De voorschriften zijn dus niet gegeven om te voorkomen, dat de gīlpin in aesthetische opzicht zal falen maar om hem voor 't maken van fouten te behoeden, fouten die de grootste calamiteiten ten gevolge hebben.

Invloed van de theorie op de praktijk. Of de gīlpins zich steeds door die voorschriften hebben laten leiden?

Den Mānasāra doorbladerend krijgt men den indruk, dat veel wat daarin in voorkomt grauwe theorie is, waarin weinig zonlicht van de praktijk is doorgedrongen. Zou de kunstenaar, die een beeld voor een tempel te leveren had wel steeds de lengte van den neus hebben afgemeten

<sup>1)</sup> „It may be said that images are to the Hindu worshipper what diagrams are to the geometrician. To the latter, an ill-drawn free-hand circle serves the same purpose in his demonstration as a neat compass-drawn circle. Similarly, to the Hindu even an ill-shaped image, but one made according to the directions given in his cāstra's serves the same object as a very artistically executed image, provided it is made in strict conformity with cāstric rules. Hindu worshippers of images ignore beauty passively; and this negligence of artistic merit on their part has tended to make the sculptor very often a careless worker”. G. Rao, op. cit. II, p. 28.

<sup>2)</sup> Acharya, op. cit. p. 71.

<sup>3)</sup> Kern, Bṛhatsamhitā, Verspr. Geschr. II p. 22.



zooals het voorschrift het wil? Of zou de timmerman de kooitjes van de koninklijke huisdieren wel juist zoo hebben gefabriceerd als de Mānasāra gebiedt: voor een tortelduif 7 tot 23 *angula's* lang, voor een papegaai 9 tot 23 *angula's* enz.? Zoo gaat men door ongeloovig te vragen en behoudt ten slotte de overtuiging, dat alle voorschriften maar neuswijze pedanterieën zijn, waaraan de waarachtige kunstenaars zich niet of weinig gelegen hebben laten liggen.

De overlevering  
der theoretische  
voorschriften.

Toch is dit zeker niet het geval geweest.

Men mag aannemen, dat de bouwkundige voorschriften, zooals wij ze in de Purāṇa's, Tantra's en *ṣilpaśāstra's* aantreffen niet door de auteurs dier geschriften zijn uitgedacht maar door hen, grootendeels althans, ontleend zijn aan de kunst, zooals die op een gegeven tijdstip bestond en bloeide. Op het tijdstip der canoniseering der voorschriften — een tijdstip dat men zich in een ver verwijderd verleden terug heeft te denken — vielen dus theorie en praktijk der bouwkunst samen. De theorie werd vastgelegd in geschriften, waarvan de *ṣilpaśāstra's* de belangrijkste zijn. De taal van de oudste redacties dezer werken is zulk corrupt en barbaarsch Sanskrit, dat men moeilijk anders kan aannemen dan dat „ongeleerde” *ṣilpins* de opschrift-stellers geweest zijn. <sup>1)</sup> Hoe jonger de *śāstra's* worden, hoe erger hun corruptheid. De allerjongste tractaten zijn cacographieën, doorspekt met woorden uit de volkstalen, onverstaanbaar zoowel voor Sanskrit-kenners, die de vele technische termen niet weten thuis te brengen als voor de *ṣilpins*, die het Sanskrit niet machtig zijn. <sup>2)</sup> De jammerlijke toestand, waarin de teksten geraakt zijn laat zich gemakkelijk verklaren uit het feit, dat de gezaghebbende voorschriften steeds mondeling zijn overgeleverd, van *guru* op leerling, of — wat meestal hetzelfde beteekent — van vader op zoon in de geslachten der *ṣil-*

<sup>1)</sup> Acharya, op. cit., Stelling II en Preface p. V.

<sup>2)</sup> Burgess, The architectural antiquities of N. Gujarat (1903) p. 22: „The *Salāts* (= *ṣilpins*) are ignorant of Sanskrit, and possess only rough and untrustworthy abstracts of versions of the works”. Hadaway, O. A. Z. III p. 35: „I have never been able to find a single Sanskrit scholar who understood enough of the technical and artistic terms in use to translate directly into English.” Coomaraswamy, Sinhalese Art p. 162: „This literature has evidently remained for centuries in the hands of craftsman, whose knowledge of Sanskrit as a language was usually slight, though they might know the text by heart. They relied on verbal glosses in the vernaculars, Tamil and Telugu in Southern India, and Sinhalese in Ceylon”. Vergelijk verder Rām Rāz, op. cit. Introduction.

pins. Gewoonlijk zonder de beteekenis van het geleerde te begrijpen hebben de handwerkslieden de traditie overgeleverd met den diepen eerbied, die de Hindoe aan het gesproken woord bewijst. Door den loop der eeuwen werd het niet begrepen Sanskrit verminkt, en aangevuld met lukrake verklaringen in de volkstaal; de groote massa der voorschriften ging verloren, zoodat heden ten dage nog slechts enkele versus memoriales waarvan de beteekenis meer geraden dan begrepen wordt, in de hoofden der kunstnijveren zijn blijven hangen.

**De overlevering** Naast deze geschiedenis der dood-loopende kunst-theorie, heeft zich een andere afgespeeld: die der levende kunst-praktijk. Zooals de theoretische voorschriften van mond tot mond, van geslacht tot geslacht werden overgeleverd, zoo werd de toegepaste bouwkunst van oog tot oog van leeraar op leerling overgedragen met de stipte gehoorzaamheid, die geboren wordt uit diep ontzag voor de traditie.

Het starste Indische conservatisme kon echter niet verhouden, dat de bouwkunst — de meest maatschappelijke aller kunsten — allerlei invloeden onderging, in zich opnam en verwerkte. De vrome fictie mocht bewaard blijven, dat de kunst aan zich zelve gelijk bleef en in alle opzichten bleef gehoorzamen aan de onveranderlijke goddelijke openbaringen, in werkelijkheid ontworstelde zij zich langzaam en gestadig aan den druk der voorschriften. Naar mate de mondeling overgeleverde wetten verminkt werden en hunne beteekenis zich in duisternis verloor, nam de invloed der theorie op de ontwikkeling der practische bouwkunst af. Ten slotte ging de kunst een eigen leven leven, dat zich in de verschillende landstreken op verschillende wijzen in vrijheid kon uiten.

**De ontwikkeling** De beeldhouwkunst toont een anderen ontwikkelingsgang.  
**der beeldhouw-kunst.**

Kan men de bouw-theorie en -praktijk weergeven met twee lijnen, die één punt gemeen hebben en vandaaruit steeds verder uit elkaar wijken, dezelfde figuur kan voor de beeldhouwkunst dienst doen met dit verschil alleen, dat de lijnen dicht naast elkaar bijna evenwijdig blijven voortloopen.

De Indische sculptuur heeft niet als de architectuur een belangrijke, sociale beteekenis gehad, noch heeft zij opengestaan voor allerlei invloeden van buiten. Toen de regels, die haar de normen voorschreven, eenmaal ge-canonicaliseerd waren, heeft zij zich niet meer uit de banden

der traditie bevrijd. De canonieke voörschriften hebben de kunst niet alleen over geheel Indië geuniformeerd — een Zuid-Indisch godenbeeld verschilt weinig van een Bengaleesch of een Bombay'sch, afgezien van enkele details, voor welker uitbeelding de câstra's de çilpins vrijlieten — zij hebben de kunst ook gefixeerd. <sup>1)</sup> Van een ontwikkeling kan eigenlijk nauwelijks sprake zijn. Bij een vergelijking van werken uit verschillende perioden <sup>2)</sup> blijkt met ontstellende duidelijkheid dat de kunst in den tijd van acht eeuwen niet of weinig veranderd is en dat de kunstenaars, als hun die naam nog toekomt, zich steeds weer vergenoegd hebben met het navolgen van de oude overbekende voorbeelden. Pas in den allerlaatsten tijd heeft een jongere generatie van kunstenaars onder Westerschen invloed nieuwe banen betreden.

Het zou natuurlijk onjuist zijn de doodslaap der Indische beeldende kunsten alleen uit de heerschappij der câstra's te verklaren. Indien werkelijk een verjongings- en vernieuwingsdrang bij de kunstenaars bestaan had zou die zich baan gebroken hebben door elk cordon van voörschriften heen en op dezelfde wijze als bij de bouwkunst zou de praktijk zich aan de theorie ontworsteld hebben.

Waar die drang niet bestaan heeft of, in elk geval, niet de spankracht van den canon heeft vermogen te overvleugelen is de diepere oorzaak van de onveranderlijkheid der beeldhouwkunst in de psyche der kunstenaars zelve te zoeken. De rol der câstra's in dezen wordt hiermede dan tot zijn juiste waarde teruggebracht.

### III.

Zijn ook op Java Na deze uitwijding keeren wij naar Java terug.  
technische voor- Wij herinneren ons, dat wij op zoek gegaan zijn naar  
schriften bekend een Indischen bouwstijl, waarin het prototype der oud-  
geweest? Javaansche bouwwerken aan te wijzen zou zijn, en te-  
leurgesteld tot de conclusie kwamen, dat van een nauwe  
stylistische verwantschap tusschen de Indische en Ja-  
vaansche bouwkunsten geen sprake is en geen enkele aan-  
wijzing te vinden was, dat vanuit eenig deel van Indië  
de kunst kant en klaar in Java „geïmporteerd” zou zijn.

Nu wij nagegaan hebben welke beteekenis de techni-  
sche voörschriften voor de Indische kunst gehad hebben,

<sup>1)</sup> G. Rao, op. cit. I, I Intr. p. 47.

<sup>2)</sup> Zie bijv. de uit verschillende perioden dateerende bronzen beelden van Çiwa-naṭeḡa in O. C. Gangoly's South-Indian bronzes.



willen wij trachten uit te vorschen of soms ook op Java soortgelijke tradities bekend geweest zijn.

Voor zoover wij weten, zijn in de Bataviasche en Leidsche oud-Javaansche handschriften-verzamelingen geen *çilpaçâstra*'s opgenomen, maar de bedoelde collecties zijn grootendeels in Noord-Bali bijeen gebracht en, als onze inlichtingen juist zijn, moeten zich juist in het Zuiden van het eiland nog enkele bouwkundige tractaten in particulier bezit bevinden. Persoonlijk heb ik slechts inzage kunnen krijgen van een afschrift van een zeer corrupt Balisch geschrift getiteld *Dharma-laksana* (d.i. „Kenmerken van heiligdommen”) dat voorschriften voor timmerlieden (*hoendagi* of *wardhaki* <sup>1)</sup>) bevat en dat, hoewel niet direct van belang voor bouw- en beeldhouwkunst, toch in verschillende opzichten hoogst merkwaardig is. Het werkje wordt toegeschreven aan *Wigwakarman*, den bouwmeester der goden, op wiens naam ook verscheidene Sanskrit *çilpaçâstra*'s staan. Verschillende gedeelten van den inhoud vertoonen een onloochenbare verwantschap met overeenkomstige passages uit Sanskrit geschriften, zoo bijv. de benamingen van onderdeelen van balken, de voorschriften, die bepalen welk soort woningen goden, vorsten, priesters, *mantri*'s en de kleine lieden mogen bewonen en dergelijke meer. Zoo kan niet betwijfeld worden of het Balische geschrift is, waarschijnlijk via een oud-Javaansche vertaling of bewerking, ontstaan uit een Sanskrit origineel en wel speciaal uit een onderdeel van een *çilpaçâstra*'s, dat over het timmervak (*sandhikarma*) handelt. <sup>2)</sup>

Hebben er op Bali en ook op oud-Java, evenals in Voor-Indië, handleidingen voor timmerlieden bestaan, dan zijn ongetwijfeld ook de *çilpaçâstra*'s, waartoe die verhandelingen behoord hebben in gebruik geweest.

Het is intusschen wel opmerkelijk, dat van de technische litteratuur, op de genoemde overblijfselen na, zoo bitter weinig tot ons gekomen is. Een niet onwaarschijnlijke verklaring hiervoor meenen wij te vinden in het boven gereleveerde feit, dat in Indië de theoretische voorschriften gedurende eeuwen van geslacht op geslacht mondeling zijn overgeleverd. Niets belet ons te ge-

Verklaring van  
het ontbreken van  
*çilpaçâstra*'s op  
Java.

<sup>1)</sup> Zie v. d. Tuuk, K. B. Wb. I, p. 50 en s. v. *aṣṭakośala* II p. 199: „zou ook een klein werk in proza over de handwerken zijn.”

<sup>2)</sup> Vgl. Acharya, op. cit. p. 18.



leoven dat dit ook op Java heeft plaats gehad, evenals tot op den huidige dag op Bali. <sup>1)</sup>

**De tantra's op Java.** Maar, zelfs als te bewijzen zou zijn, dat de çilpaçâstra's in den vorm, waarin wij ze kennen, niet op Java zijn ingevoerd, zou men daaruit niet mogen besluiten, dat hier te lande geen technische voorschriften bekend zijn geweest. Daar de çilpaçâstra's grootendeels uit de Purâna's en de Tantra's geput zijn en deze werken volgens onwraakbare getuigenissen op Java in groot aanzien bestaan hebben <sup>2)</sup> is het a priori waarschijnlijk te achten, dat ook de daarin voorkomende voorschriften over bouw- en beeldhouwkunst hier te lande ingang gevonden hebben.

**Is op Java den invloed van technische voorschriften op de kunst te bespeuren?** Om hieromtrent zekerheid te krijgen willen wij nagaan of in de Hindoe-Javaansche kunst den invloed der voorschriften te bespeuren valt. Wij kunnen ons hierbij gelukkig prijzen, dat de eenige gids, die ons ten dienste staat, de Mânasâra, waarvan door Râm Râz en Acharya in hunne meermalen genoemde werken, overzichten en extracten gepubliceerd zijn, een tractaat is, dat in Zuid-Indië ontstaan en gebruikt is. Zooals men weet heeft de Hindoe-invloed vanuit het Zuiden van het schiereiland het intensiefst op Java ingewerkt. De kans dat de specifiek Zuid-Indische kunstwetten ook op Java van kracht geweest zijn, is dus naar omstandigheden bijzonder groot.

---

<sup>1)</sup> Een typisch voorbeeld hiervan heb ik onlangs van den oud assistent-resident van Zuid-Bali, den heer H. J. E. F. Schwartz mogen vernemen. Hij vertelde mij, dat hij eens had staan toekijken, toen een houtsnijder bezig was een beeld te snijden en hem de vraag gesteld had hoe hij er toch toe kwam zijn scheppingen, die mijn zegsman maar matig bewonderen kon, zulke zonderlinge, onnatuurlijke vormen te geven. Hij kreeg daarop ten antwoord, dat de verhoudingen der verschillende lichaamsdeelen niet maar willekeurig gekozen werden, maar aan vaste regels gebonden waren. Zoo behoorde de hoogte van het voorhoofd gelijk te zijn aan die van den neus en die weer gelijk aan de kin; de hoogte van het gelaat stond in een bepaalde verhouding tot de totale lichaams-hoogte enz. Toen mijn zegsman den houtsnijder daarop nog vroeg of alle houtsnijders de genoemde regels bij hun werk volgden, kreeg hij ten antwoord: „Nee, alleen zij, die onderwijs bij goede leermeesters genoten hebben.”

<sup>2)</sup> Over de Tantra's zie Dr. B. Schricke, Uit de Geschiedenis van het Adat-grondenrecht, T. B. G. LIX p. 148 sq. Zeer opmerkelijk is, dat, op den cathegetischen S. Hy. Kamahâyânikan en vele mantraverzamelingen na (welke laatste teksten wel tot de Tantrische-litteratuur behooren zonder zelve Tantra's te zijn), van

Upapīṭha en  
adhiṣṭhāna.

Wij nemen het eerst in beschouwing de kolom en zijn onderdeelen, die in de Indische architectuur een bijna even belangrijke plaats als in de Grieksche inneemt.

Het *gāstra* onderscheidt de *upapīṭha* <sup>1)</sup> (pedestal), de *adhiṣṭhāna* (voet), de *stambha* (kolom, waaronder begrepen het kapiteel) en de *prastara* (kroonlijst). De vrijstaande kolom komt op Java niet voor, maar wel de pilaster, waarop de genoemde verdeling toepasselijk is. Bovendien wordt in den *Mānasāra* uitdrukkelijk gezegd, dat de *upapīṭha* en de *adhiṣṭhāna*, elk alleen of gecombineerd, gebezigd worden als onderbouw van heilighdommen, als voetstukken van godenbeelden, kortom als bouwdeelen met een dragende functie. Wij zullen dus in de gelegenheid zijn de oud-Javaansche tempelbasementen, beeldvoetstukken enz. met de door den *Mānasāra* voorgeschreven *upapīṭha*- en *adhiṣṭhāna*-typen te vergelijken.

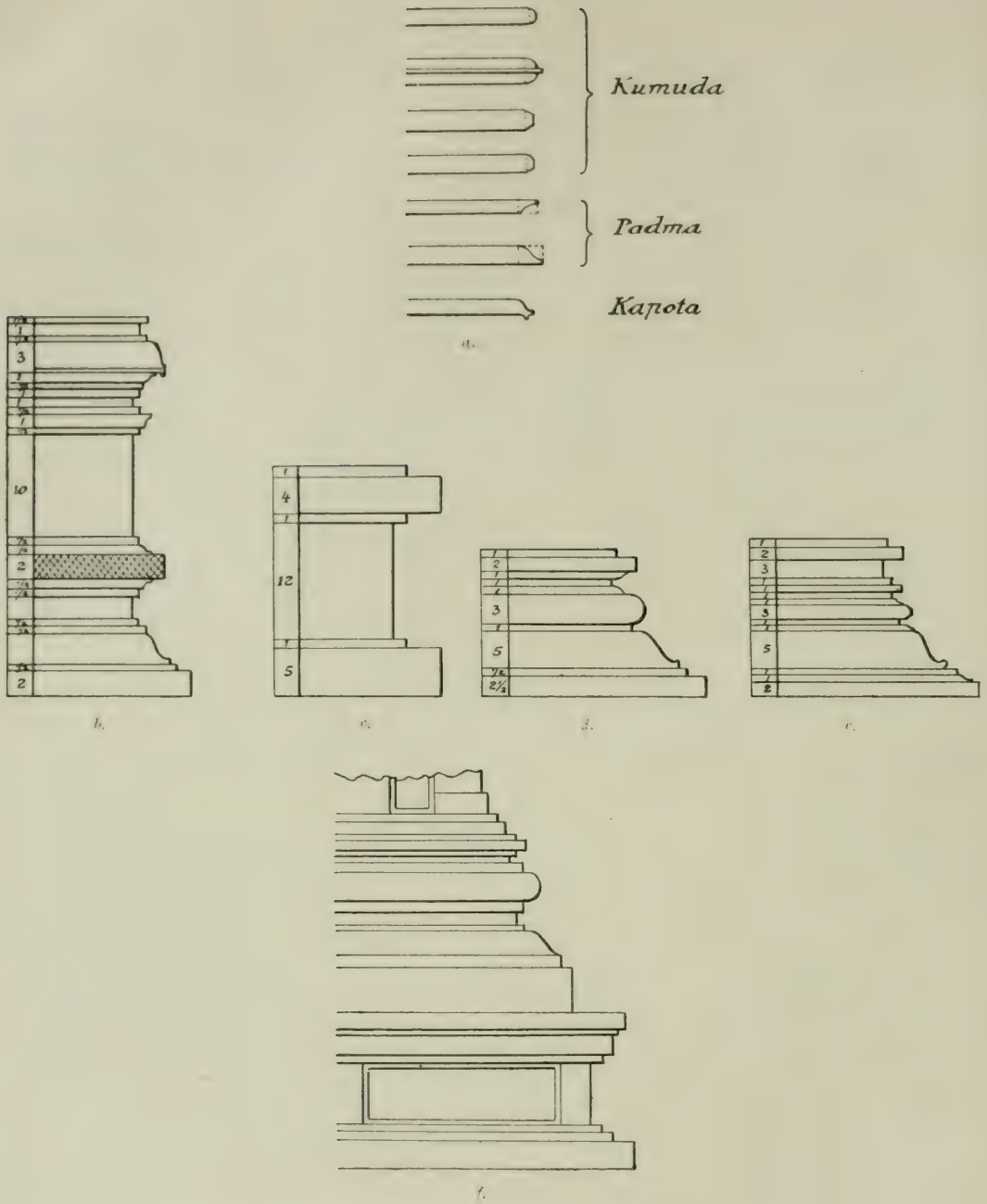
*Upapīṭha* en *adhiṣṭhāna* worden in het *ḡlpaçāstra* scherp van elkaar onderscheiden. De eerste is steeds te herkennen aan de *kaṇṭha* het „rechtstand” („hals”, „keel”), gevat tusschen voet en kroonlijst die bij de

---

de Tantrische-litteratuur, die toch op Java gebloeid moet hebben, hoegenaamd niets tot ons is gekomen. Wij vermoeden dat voor dit verschijnsel dezelfde verklaring geldt die voor het ontbreken van overblijfselen der technische litteratuur gegeven is. De essentie van de strikt esoterische leer was niet op schrift gesteld maar werd mondeling onderwezen; de mantra's echter konden zonder gevaar worden opgeteekend, daar zij hun geheime kracht ontleenden aan de bijzondere intoneeringswijze, de begeleidende *mudrā*'s, *dhyāna*'s enz., die niemand zonder onderricht van een guru ontvangen te hebben zich eigen kon maken.

<sup>1)</sup> Het verdient o.i. aanbeveling zooveel mogelijk de Sanskrit benamingen voor de onderdeelen der Hindoe-Javaansche monuminten te gebruiken. Tot nog toe werden de technische termen ontleend aan de Grieksch-Romeinsche of Europeesche architectuur hetgeen tot verwarring aanleiding geeft als de daarmede aangeduide zaken elkaar niet volkomen dekken. Een zoo scherp omlijnd begrip als *upapīṭha* wordt maar bij benadering weergegeven door: pedestal, basement, soubasement, sokkel, voet, onderste voet, terras, onderste terras, onderbouw en andere termen, waarmede dat bouwdeel pleegt te worden aangeduid. Een tweede reden, waarom het gebruik der Skr. benamingen de voorkeur verdient boven de Grieksch-Europeesche is hierin gelegen, dat in de eerste gewoonlijk veel zuiverder tot uitdrukking komt welke beteekenis de Indische bouwmeesters aan de bouwdeelen hechtten. *Padma* (lotus), *kumuda* (witte lotus), *kaṇṭha* (de „hals” van een pedestal), *pāda* en *ḡikhara* (het „been” en het „hoofd” van een bouwwerk) zeggen ons veel meer dan „ojief”, „halfgrond”, „rechtstand”, „tempellichaam” en „top.”





a. Ronden volgens den *Mānasāra* (*Rām Rāz*, Pl. II).

b - c Modellen van *upapitha*'s volgens den *Mānasāra*.

d - e Modellen van *adhithana*'s volgens den *Mānasāra* (*Rām Rāz*, Pl. I-III).

f. Midden-Javaansche tempelvoet bestaande uit *upapitha* en *adhithana*. Voor de profileering vgl. c. en d.



adhiṣṭhâna gemist wordt. Bij de laatste komt de combinatie halfrond-øjief (*kumuda-padma*) veelvuldig voor. Worden upapīṭha en adhiṣṭhâna gecombineerd gebruikt, dan rust de laatste op de eerste. Van de lijsten en banden die de profileering der genoemde bouwdeelen vormen geeft de Mānasâra een uitvoerige beschrijving; van de rechte lijsten worden negen variëteiten opgesomd, die door hoogte en uitsprong van elkaar verschillen; van de ronde banden zeven. Zoo min als andere bouwdeelen ontkomen de upapīṭha's en adhiṣṭhâna's aan classificaties. De eerste worden verdeeld in drie klassen, waarvan elke weer vier typen oplevert. De laatste zijn onderscheiden in zestien soorten, waarvan de meeste weer onderverdeeld zijn.

Wat geven nu de soubasementen der Midden-Javaansche bouwwerken te zien?

Evenals in het ċilpaçâstra zijn ook hier upapīṭha en adhiṣṭhâna steeds en overal scherp van elkaar gescheiden. De upapīṭha, de onderste voet van het bouwwerk, is steeds te herkennen aan de kaṇṭha, de „hals”, die gevat is tusschen of ook wel onderbroken wordt door banden en lijsten van verschillend profiel. De adhiṣṭhâna rust op de upapīṭha en bestaat bijna altijd uit een combinatie van øjief en halfrond (*padma* en *kumuda*). <sup>1)</sup> Op dezen onderbouw, bestaande uit upapīṭha en adhiṣṭhâna, komt het eigenlijke tempellichaam te rusten.

Rām Râz onduidelijke beschrijving der verschillende typen van lijsten en ronden leent zich niet te best voor een vergelijking met de overeenkomstige oud-Javaansche profielen. Voor zoover is na te gaan komen alle ook op Java voor (Pl. 1) op één merkwaardige uitzondering na. Een in den Mānasâra vaak genoemd profiel-onderdeel dat ook aan de Zuid-Indische bouwwerken veelvuldig voorkomt, is de zgn. *kapota*, lett. „duif” een uitstekende, neerhangende punt, die inderdaad wel eenigszins aan den kop van een duif doet denken. Dit ornament zoekt men te

---

<sup>1)</sup> Een van de meest karakteristieke verschillen tusschen de Midden- en Oost-Javaansche architecturen is gelegen in de profileering van het basement. Op Oost-Java (vanaf de Singosarische stijlperiode) is het profiel van den adhiṣṭhâna gelijk geworden aan dat van den upapīṭha; beide bouwdeelen vertoonen daar de kaṇṭha tusschen voet en kroonlijst. Ook het tempellichaam is op Oost-Java als een upapīṭha behandeld en bestaat uit voet-kaṇṭha-kroonlijst. Tjandi Djago's profiel is aldus een stapeling geworden van vier upapīṭha's op elkaar. Zie de leerzame teekening van de standaard-profielen van Oost- en Midden-Java op plaat 37 Rapp. Oudheidk. Comm. 1903.

vergeefs aan de Javaansche tempelvoeten. Daarentegen wordt op Java bijzonder veelvuldig gebruik gemaakt van een motief, dat gewoonlijk hoek-antefix wordt genoemd (hoewel het niet zooals de naam doet gelooven ergens voorgevoegd is, maar deel uitmaakt van een rechte lijst) en eenige gelijkenis met den Indischen kapota vertoont, maar dan omgekeerd de punt naar boven wijzend. Of het Javaansche hoekantefix beantwoordt aan de *kapola* van het *çâstra* en zoo ja of deze afwijking geoorloofd was of wellicht is toe te schrijven aan een verkeerde interpretatie van het voorschrift, zal pas beslist kunnen worden als de tekst van den *Mânasâra* zal zijn uitgegeven.

Ornamenteering der profiel-onderdeelen. Voordat wij op een ander onderdeel der bouwwerken overgaan verdient vermelding dat de *Mânasâra* voorschrijft <sup>1)</sup> dat de *padma's* (ojieven) geornamenteerd worden met lotusbloembladen; de rechte lijsten met juweelsnoeren, bloesems, bladeren enz. en de *kañtha* van het basement met voorstellingen van *wyâla's*, <sup>2)</sup> *siṃha's* (leeuwen) of met bladeren, bloemen e.d.

Het is precies wat de Javaansche bouwwerken te zien geven.

De *padma's* (ojieven) van de *tjandi's* Prambanan en Dja-go zijn inderdaad in den vorm van lotusbladeren gehakt en als de ojieven van andere heiligdommen glad gebleven zijn is dat waarschijnlijk alleen toe te schrijven aan het feit, waarop reeds zoo dikwijls gewezen is, dat bijna geen enkele tempel op Java wat de ornamenteering betreft geheel is gereed gekomen. <sup>3)</sup>

Rechte lijsten worden veelal versierd met guirlandes van juweelen, of met bloem- en blad- motieven, vogels enz. terwijl voorstellingen van olifanten, *siṃha's* en andere dieren, of bloemsnoeren, bladeren e.d. op de *kañtha's* van oud-Javaansche tempelbasementen vaak voorkomende versieringsmotieven zijn. Men denke slechts aan de *tjandi's* Mendoe, Pawon, Sadjiwan e.a. Als een merkwaardigheid vermelden wij nog een voorschrift uit een ander hoofdstuk <sup>4)</sup> luidende, dat de kroonlijst van een bouwwerk gedecoreerd mag worden met een rij ganzen (het rijdier van *Brahmâ*). Welnu, bij de ontgraving van de steenmassa aan de Westzijde van het *tjandi* Prambanan-

<sup>1)</sup> Râm Râz, op. cit. p. 27.

<sup>2)</sup> *Wyâla* beteekent gewoonlijk „wilde olifant”, maar ook: „roofdier in het algemeen” en „tijger”, „luipaard”, „panter” in het bijzonder.

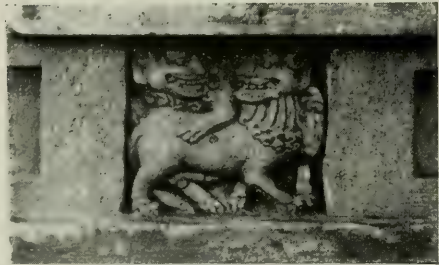
<sup>3)</sup> Zie de Aant. hierachter.

<sup>4)</sup> Acharya, op. cit. p. 63.





a.



b.



c.

- a. Geornamenteerde lijsten (Diëng-plateau).
- b. De kantha van een tempelvoet (upapitha) met voorstellingen van simha's.
- c. Steen afkomstig van desa Gilang met vyāla en fabeldier.



*Tjandi Srikanthi met Wisnukanta als hoekpilaster.*



terrein is onlangs een stuk van de kroonlijst van den hoofdstempel voor den dag gekomen, waarop een rij fraai gestyleerde ganzen is afgebeeld.

**De kolom.**

Van bijzonder belang voor de oud-Javaansche bouwkunst is het hoofdstuk van den *Mânasâra*, dat over den eigenlijken kolom (of pilaster) met het kapiteel handelt.

Helaas zijn ook de over dit onderdeel gepubliceerde gegevens zoo onvolledig of onduidelijk, dat slechts op enkele punten vergelijking met de Javaansche monumenten mogelijk is. Het bewuste hoofdstuk handelt respectievelijk over de afmetingen van kolommen (de hoogte in verhouding tot de doorsnede), hun vorm, ornamentering en profileering, de benodigde materialen, en de ceremoniën, die bij de oprichting plaats vinden.

De kolom of pilaster kan vierhoekig zijn en heet dan *brahmakânta*, maar ook meerhoekig en heet dan resp. *wiṣṇukânta*, *rudrakânta*, *çiwakânta* of *skandakânta*.

De *brahmakânta*'s komen op Java aan bijna alle bouwwerken als hoekpilasters van het tempellichaam voor. Maar ook de meerhoekige pilaster is op Java niet onbekend, getuige *tjandi Srikandi* op den *Diëng*, waar men een acht-hoekige *Wiṣṇukânta* als hoekpilaster aantreft. (Pl. 3).

Van de verschillende pilaster-typen, die de *Mânasâra* opsomt, kiezen wij nu uit *Râm Râz* werk de minst onduidelijke beschrijving <sup>1)</sup> en vergelijken die met een van de pilasters van de zijwanden van *tjandi Mendoet*. (Pl. 4).

Volgens den *Mânasâra* zijn de versieringsmotieven van den bewusten pilaster — van boven naar onder — een *wirakânṭha* d.i. een paneeltje met een mannenfiguur (*wira*), rustend op den *phalaka* (een soort lotuskapiteel); de *kumbha* (waterkruik); drie profielen genaamd *herika*, *âsya* en *tâtika* (?) en, aan het onder eind, een *kalaça* (waterkruik), waarvan het bovengedeelte gevormd is als een *durdhura* <sup>2)</sup> bloem, terwijl het beneden-gedeelte versierd is met paarlsnoeren.

Zooals men opmerkt worden de genoemde motieven aan den pilaster van *tjandi Mendoet* teruggevonden. <sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Op. cit. p. 36.

<sup>2)</sup> Het woord *durdhura* komt niet in de woordenboeken voor; waarschijnlijk is de tekst hier verminkt.

<sup>3)</sup> De benamingen, die *Râm Râz* op Pl. VI van zijn werk (waar een kolom van *Conjeeveram* is afgebeeld) aan de verschillende onderdeelen geeft, verdienen geen vertrouwen. Zoo noemt hij *kumbha* een ornament dat niet de flauwste gelijkenis met een werkelijken *kumbha* vertoont; *nâgabandha* is volgens hem een pa-

De beide voornaamste motieven de kumbha en de kalaça <sup>1)</sup> zijn aan de meeste Midden-Javaansche pilaster-typen terug te vinden. Gewoonlijk zijn zij zoo verstyleerd, dat de grondvorm er nauwelijks meer in te herkennen is, maar bij andere hebben zij hun oorspronkelijk karakter behouden. Zoo zijn bij tjandi Sewoe in de onderste waterkruik lotusbloemen geplaatst, terwijl de schacht van de pilaster uit dezelfde kruikopening oprijst (Pl. 4); naar onzen smaak een minder gelukkige combinatie, waaruit echter wel ten duidelijkste blijkt hoe sterk het eigenlijke karakter van het kalaçamotief nog gevoeld werd.

Men merke nog op, dat de buik van dezelfde pilasterkruik van tjandi Sewoe met paarsnoeren omslingerd is. Ook in dit detail zal men aan een opvolging van het gâstra-voorschrift mogen denken.

De kroonlijst.

Op de beschrijving van de kolom volgt in de Mânasâra het hoofdstuk over de kroonlijst (*prastara*), waarvan eveneens de relatieve maten en profielen nauwkeurig worden opgegeven. Een van de belangrijkste onderdeelen blijkt de *lupâ* te zijn een hellend, gebogen vlak, dat ook aan de meeste Midden-Javaansche monumenten voorkomt (Pl. 8) en gewoonlijk (abusievelijk) als het „dak” van den tempel is aangeduid.

Relatieve maten.

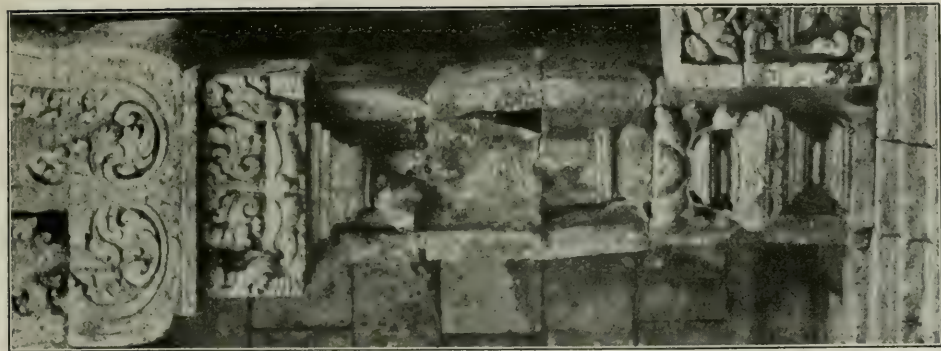
Nu wij enkele in den Mânasâra beschreven tempelonderdeelen naar den vorm met de Midden-Javaansche vergeleken hebben, moet een punt, dat tot dusver buiten beschouwing gebleven is, in ons onderzoek betrokken worden.

Zooals reeds vroeger vermeld is, worden in de gîlpaçâstra's van de onderdeelen der bouwwerken en de onderdeelen dier onderdeelen, de relatieve maten nauwkeurig vastgesteld. Wanneer nu aangetoond zal kunnen worden

---

neeltje met een bladversiering, terwijl men er toch een nâga verwacht enz. enz. Wat *herika*-, *âsya*- en *tâtika*-profielen zijn, is onbekend. Misschien mogen zij met de tusschen *kumbha* en *kalaça* aangebrachte ornamenten worden geïdentificeerd.

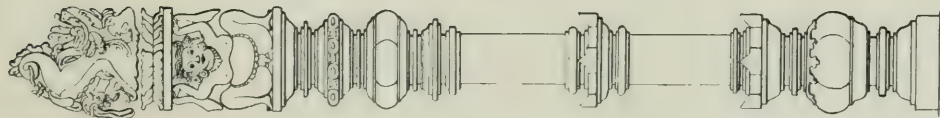
<sup>1)</sup> *Kumbha* en *kalaça* zijn synoniemen. Waterkruiken van juist denzelfden vorm als die der pilasters zijn o.a. afgebeeld op het bekende relief van Boroboedoe (Hoofdmuur 1ste gaanderij, onderste reeks, tableau 16), waar vrouwen water scheppen voor Manoraha's bad. Volgens Havell (*Ancient mediaeval Architecture*, 1915, p. 57 sq.) is de *kumbha* de kruik, die het *amṛta* (onsterfelijkheids drank der goden) bevat en is de bolronde vorm ontleend aan de vrucht van den blauwen lotus of de waterlelie (*Nymphaea*), die in de Indische symboliek een voorname rol speelt.



c.



b.



a.

- a. Pilaster van een der paneelen van tjandi Mendoet  
 b. Pilasters van den zijwand van een bijtempeltje van tjandi Sewoe  
 c. Plaster van tjandi Sewoe met kumbha, waarin bloemen geplaatst zijn





dat bij de Javaansche monumenten, niet zooals tot dusver stilzwijgend is aangenomen, de verhoudingen „op het oog” gekozen zijn, maar geregeld zijn naar een bepaald systeem, zal daarmede onze hypothese, dat ook op Java de canonicke regels gekend en gebruikt zijn, zooveel te sterker komen te staan.

Wanneer men dan bedoeld systeem tracht op te sporen en daartoe met passer en liniaal op bouwkundige teekeningen metingen gaat verrichten, zal men ter dege rekening moeten houden met het feit, dat de Hindoe-Javaansche bouwmeesters dergelijke teekeningen stellig niet hebben gekend <sup>1)</sup> en bij het uitvoeren der projecten zonder grafisch intermediair aangewezen waren op het materiaal zelf, dit is dus de steen.

Op welke wijze hebben zij dat materiaal gehanteerd?

„Voor een Hindoe-gebouw volgens het project van den architect geheel zal zijn — wij laten Brandes hier aan het woord <sup>2)</sup> — zal het zich in verschillende stadiën vertoonen. In de eerste plaats wordt het opgezet in den vorm, die het hebben moet, lomp, te groot van contours, met in grove stukken aangebracht constructief ornament. Dan wordt dit ornament afgewerkt, zonder zich nog te bekommeren om de verdere fijnere decoratie van het gebouw. De pilasters worden glad afgewerkt, de platte banden, waarop straks een bloemsnoer bijv. uitgebeiteld zal kunnen worden, op een zelfde wijze, de paneelen en de casementen worden vlak gemaakt, de stukken, die palmetten kunnen worden op een zelfde wijze. En eerst daarna, als het gebouw nu in zijn constructief ornament geheel is afgewerkt, gaat men over tot verder decoratie van het bouwwerk, door bloembladen uit te beiten, den kala-koppen en den makara's den juiste vorm te geven, de paneelen te verbeiten tot behangsel-ornament of tableaux enz., enz.”

Aan het bovenstaande, dat de door de Hindoe-Javaansche bouwkundigen gevolgde techniek in hoofdtrekken voortreffelijk weergeeft, kan nog het een en ander worden toegevoegd.

Zooals uit de hierbij gereproduceerde foto van tjandi Ardjoeno op den Diëng blijkt, is de Hindoe-Javaansche tempel opgetrokken uit steenlagen, waarvan de blok-

<sup>1)</sup> „The „architect” of the West is quite unknown in truly Hindu-work. There is no theorist who sits in an office and prepares plans and calculates stresses, but the head workman directs his coworkers as the work proceeds, working with them on the spot.” Hadaway, *Ost-Asiat. Ztschr.* III p. 36.

<sup>2)</sup> *Not. Bat. Gen.* 1902 Bijl. XV p. CXLVIII.

ken even hoog zijn zoodat de horizontale voegen, die de lagen scheiden, in elkaars verlengde liggen en doorloopen.

Bij het aanbrengen van het ornament, op de door Brandes beschreven wijze, hebben de steenhouwers zich blijkbaar niet om de hoogte der steenlagen bekommerd. De kâla-kop boven de nis bijv. neemt drie steenlagen in beslag zoodat twee voegen dwars door het ornament heenloopen. Dit lijkt niet anders dan natuurlijk. Men merke echter op, dat bij de onderdeelen van den tempel, die het profiel vormen (de lijsten, ronden, ojieven enz. van den voet, de basis, het tempellichaam, de kroonlijst enz.) wel degelijk een zeker verband tusschen die onderdeelen en de steenlagen bestaat.

Het plint onder het onderste ojief van den voet van tjandi Ardjoeno is juist één steenlaag hoog, evenzoo het ojief zelf. Daarop rust een stapeling van rechte lijsten, die wederom één steenlaag in beslag neemt; de daarop rustende kanṭha is twee steenlagen hoog, welker voeg keurig het rechtstand middendoor deelt enz. enz. Men ziet dus, dat de uitspringende lijsten en banden, die de in de oud-Javaansche architectuur zoo sterk sprekende horizontale lijnen vormen, door geen storende voegen onderbroken worden en niets van hun strakke gaafheid inboeten.

Door het boven opgemerkte zou men zich licht laten leiden tot de conclusie, dat de steenhouwers bij de profileering van den tempel zich door de hoogte der steenlaag de wet hebben laten voorschrijven; m.a.w. dat zij de hoogten der profiel-onderdeelen gelijk gemaakt hebben aan die der steenlagen.

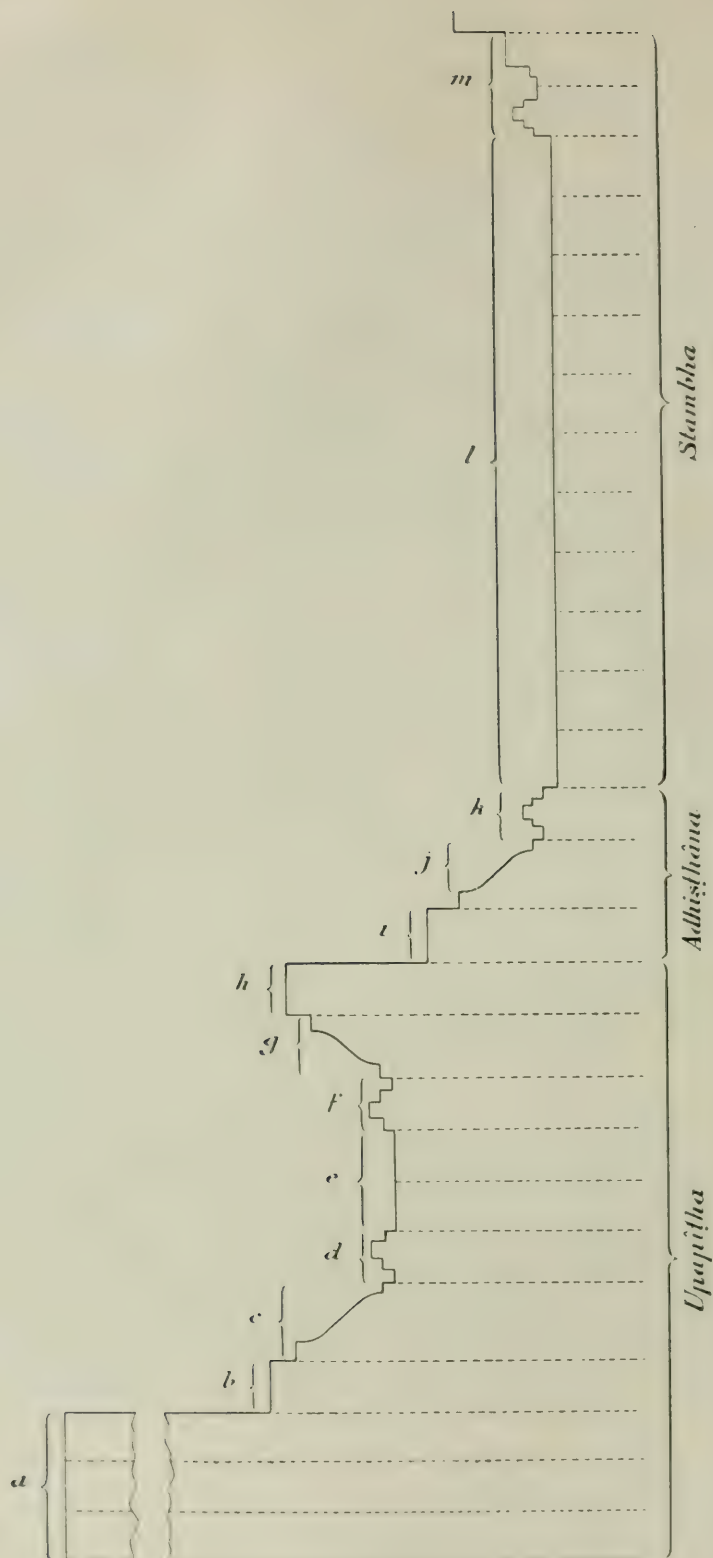
Echter juist het omgekeerde blijkt het geval te zijn.

Zelfs zonder bouwkundige teekening, alleen afgaande op de foto, ziet men, dat de steenlagen van tjandi Ardjoeno niet gelijk van hoogte zijn. De steenlaag van het onderste ojief van den voet is beduidend hooger dan de daaronder en daarboven gelegene; bij meting blijkt verder, dat de onderling even hooge lagen van het tempellichaam in maat verschillen van de laag die den uitspringende bovenrand van den voet vormt en deze laatste weer van de lagen van het voorportaal. Hieruit blijkt ten duidelijkste, dat de juist geopperde onderstelling, dat de steenhouwers de hoogten der profiel-onderdeelen in overeenstemming gebracht hebben met de hoogte der steenlagen, niet houdbaar is, maar dat, juist omgekeerd, de hoogten



*Tjandi Ardjoena, Diëngplateau.*





Profiel-teekening van tjandi Ardjoena.  
(De steenlagen zijn met stippellijnen aangegeven)



der steenlagen werden aangewezen door de profiel-onderdeelen, welker hoogten dus van te voren vastgesteld moeten geweest zijn. <sup>1)</sup>

Dit geeft ons een interessanten kijk op de werkwijze der Hindoe-Javaansche bouwmeesters.

Aan de door Brandes beschreven fasen die de bouw van een bouwwerk doormaakte, ging nog eene vooraf: De steenlagen werden op maat besteld en gehakt en volgens een bestaand plan in volgorde opgestapeld. Van de aldus in ruwe steen opgetrokken tempel was de bestemming der verschillende steenlagen reeds bepaald: deze zouden tot ojieven, gene tot halfronden of rechte lijsten, andere weer tot *kanṭha*'s verhakt worden enz. enz. Daarna eerst werd de tempel verder afgewerkt en kon de decorateur met het aanbrengen van het ornament zijn gang gaan.

Bij het bestellen en hakken op maat der steenen is het denkbaar, dat de bouwmeester voor elke steenlaag, d.w.z. voor elk profiel-onderdeel dat zoo'n steenlaag innam, de hoogte willekeurig, d.w.z. alleen afgaande op zijn eigen gevoel voor proportie, heeft vastgesteld.

Maar na hetgeen de vergelijking tusschen de *çâstra*'s en de Javaansche architectuur reeds aan 't licht gebracht heeft, is het waarschijnlijker dat de bouwmeester bij het bepalen dier hoogten bestaande technische voorschriften gevolgd heeft.

Het onderzoek naar de verhoudingen der steenlaag-hoogten van tjandi Ardjoeno geeft volkomen zekerheid op dit punt. De profiel-onderdeelen van dit bouwwerk staan in bepaalde verhoudingen tot elkaar:

A. Upapîtha.	a. Plint (3 steenl. van 5 eenheden elk) .....	15 eenh.
	b. <i>Upâna</i> (1 steenl.) .....	5 „
	c. <i>Padma</i> (Ojief, 1 steenl.) .....	8 „
	d. <i>Pratiwâjina</i> (stapeling van rechte lijsten, 1 steenl.) .....	5 „
	e. <i>Kanṭha</i> (steenl. van 5 eenh. elk) .....	10 „
	f. <i>Alinga</i> (stapeling van rechte lijsten, 1 steenl.) .....	5 „
	g. <i>Padma</i> (ojief, 1 steenl.) .....	6 „
	h. <i>Pattika</i> (uitspringende lijst, 1 steenl.) .....	5 „
		59 eenh.

<sup>1)</sup> Geheel onafhankelijk van dit onderzoek was de heer P. J. Perquin reeds vroeger tot hetzelfde resultaat gekomen.

B. Adhiṣṭhâna.	i. <i>Upâna</i> (onderste steenl.) .....	5 eenh.
	j. <i>Padma</i> (ojief, 1 steenl.) .....	7 „
	k. <i>Pratiwâjina</i> (stapeling van rechte lijsten, 1 steenl.) .....	5 „
		<hr/> 17 eenh.
C. Stambha.	l. <i>Pâda</i> (tempellichaam, 11 steenl. van 6 eenh. elk) .....	66 eenh.
	m. <i>Bodhika</i> (kapiteel, 2 steenl. van 5 eenh. elk) 10 „	
		<hr/> 76 eenh.

Dat hier een bepaald systeem gevolgd is, is duidelijk. Het kan geen toeval zijn, dat alle hoogten veelvoudig zijn van denzelfden modulus. Evenmin, dat de *upâpîtha* en de *adhiṣṭhâna* tezamen even hoog zijn als de *stambha* (76 eenheden), de laatste overeenkomstig het voorschrift van het *çâstra* <sup>1)</sup> gemeten vanaf het bovenste punt van den *adhiṣṭhâna* tot den onderkant van de kroonlijst (*prastara*).

Voor de verhoudingen van de breedten der tempelonderdeelen, wordt voorgeschreven, <sup>2)</sup> dat de breedte van het bouwwerk gemeten wordt tusschen de hoekpilasters en in zes deelen verdeeld wordt. Twee zesden zijn bestemd voor de *mukhabhadra* (middennis) en twee zesden voor elk der muurvlakken aan weerszijden.

Dit voorschrift is o.a. bij den bouw van *tjandi Kalasan* gevolgd. Uit *Yzerman's* fraaie bouwkundige teekening van het Oost-front blijkt de breedte tusschen de hoekpilasters in zessen gedeeld te zijn. Precies twee zesden worden in beslag genomen door den voorsprong waarin de ingang gelegen is en een zesde door elk der aan weerszijden gelegen inspringende zijvlakken.

De *wimâna*. Op de hoofdstukken over de kolom en zijn onderdeelen laat de *Mânasâra* beschouwingen volgen over de *wimâna's* (bouwwerken in het algemeen en tempels in het bijzonder), die zooals wij hiervoor zagen, op verschillende wijzen in klassen onderverdeeld worden.

Het materiaal. De eerste verdeeling is gebaseerd op het voor den bouw gebezigde materiaal. Een gebouw wordt *çuddha* (zuiver) genoemd, wanneer maar één materiaal-soort bijv. bak-

<sup>1)</sup> Acharya, op. cit. p. 15.

<sup>2)</sup> Râm Râz, op. cit. p. 51.

steen of natuursteen gebruikt is. Op Java behooren dus de tempels op den Diëng, die alle geheel uit natuursteen zijn opgetrokken tot het „cuddha”-type. Evenzoo de enkele baksteen tjandi's van Midden-Java en de vele van Oost-Java.

De tweede tempelsoort heet *miçra* (gemengd), die uit twee soorten steen — baksteen en natuursteen — zijn opgetrokken. Op Midden-Java: de in tjandi Mendoet verscholen tempel, die, zooals men weet, een natuursteen dak en een baksteen onderbouw heeft <sup>1)</sup>; op Oost-Java: de tjandi's Kali Tjilik, Bangkal en vele andere.

De derde soort heet *saṃkīrṇa* („geamalgameerd”), die uit drie of meer materialen, bijv. baksteen, natuursteen en hout bestaan. Vele Balische meroe's met muurwerk van baksteen, ornamenten van natuursteen en een dak van hout en idjoek behooren tot deze categorie.

Deze voorschriften zijn van belang, omdat er uit blijken kan, dat de çilpaçâstra's zoowel de baksteen als de natuursteen bouwwerken kennen. Zijn ook op Java die voorschriften gevolgd, dan zijn de bouwmeesters of bouwheeren vrij in de keuze van het materiaal geweest en behoeft dus niet, zooals wel beweerd is, de natuursteenbouw ouder te zijn dan de baksteenbouw of omgekeerd. <sup>2)</sup>

**De vorm van den top.** Een andere verdeling der *wimāna*'s richt zich naar den vorm van den top. De bouwwerken met een vierkanten top worden *nāgara* genoemd; die met een achthoekigen drāvida en met een ronden *wesara*. <sup>3)</sup>

Het *nāgara*-type treft men op Midden-Java het veelvuldigst aan (o.a. de tempels op den Diëng en den Oengaran, tjandi Pawon enz.); maar ook het drāvida-type is vertegenwoordigd en wel door tjandi Kalasan met zijn achthoekigen bovenbouw, de bijtempels van tjandi

<sup>1)</sup> Brandes, Not. Bat. Gen. 1902 Bijl. XV.

<sup>2)</sup> Intusschen stonden de verdiensten verworven door de stichting van heiligdommen van verschillend materiaal niet gelijk. In het Mahānirwāna-tantra wordt gezegd (Avalon, op. cit. p. 298), dat de stichter van een met biezen of stroo afgedekten tempel in den godenhemel zal verwijlen voor den tijd van duizend maal tien miljoen (koṭi) jaren. De stichter van een baksteen tempel smaakt de hemelsche genietingen gedurende honderd maal dien tijd, en hij, die een natuursteen tempel laat bouwen tien duizend maal de laatst genoemde periode. Alleen dus al om het gebezigde materiaal was de stichting van een bouwwerk als Boroboedoe verdienstelijker dan van een baksteen tempel.

<sup>3)</sup> Waarschijnlijk zijn dit geographische namen, te vergelijken met die der Grieksch-Romeinsche bouwstijlen. Acharya, op. cit. Stelling V en p. 19.



Sewoe e.e.a. terwijl men wellicht het wesara-type zal hebben te zien in het bouwwerk bij Moeara Takoës in Sumatra. <sup>1)</sup>

Andere verdeelingen der tempels — nml. naar hun grootte, naar de verhouding hunner hoogten, breedten en lengten — laten wij hier rusten, daar de hierover beschikbare gegevens geen vergelijking met de Hindoe-Javaansche architectuur toelaten.

**De stûpikila.**

Nog verdient vermelding, dat in hetzelfde hoofdstuk een beschrijving voorkomt van den *stûpikila*, de bovenste pinnakel van het heiligdom, welke vierhoekig aan de basis, achthoekig in het midden en rond aan den top moet zijn, terwijl de top gelijkmatig van onderen naar boven toeloopt. Het is wel zeer eigenaardig, dat dit op Java zoo veelvuldig voorkomende bekroningsstuk, in de Zuid-Indische bouwkunst zelve, voor zoover wij weten, onbekend is.

**De deuren.**

In het zelfde hoofdstuk treffen wij nog een voorschrift aan van den volgenden inhoud. De deuren van *wimâna*'s moeten uit twee paneelen bestaan en om een loodrechten cylinder, waarvan het eene eind in den grond rust, rond-draaien. De buitenzijden van de paneelen worden versierd met lofwerk enz. en boven de deur en aan weerszijden prijken voorstellingen van goden en godinnen, die de ingangen bewaken. Onder de vrouwelijke godheden die als bewaaksters boven den ingang worden uitgebeeld wordt Laksmî genoemd, in iedere hand een rooden lotus houdend, gezeten tusschen twee olifanten. <sup>2)</sup>

De houten deuren der oud-Javaansche heiligdommen, die, juist zooals het *çâstra* voorschrijft, om een pin in den grond ronddraaiden, getuigen de speungaten, die in geen tjandi-doorgang ontbreken, zijn op Java natuurlijk niet gespaard. Maar op het conservatieve Bali zijn deze ouderwetsche tempeldeuren nog in gebruik en „met fraai lofwerk enz.” overeenkomstig het voorschrift versierd. Wat de *Mânasâra* bedoelt met de goden-figuur boven de deur wordt duidelijk uit tjandi Kalasan, waar boven den Lovendorpel van den ingang inderdaad een godinnen-beeld in haut-relief is uitgebeiteld. De voorstelling van Laksmî tusschen de olifanten is ook op Java bekend geweest en wel speciaal aangewend als bovendorpel (zie pl. 7) <sup>3)</sup> De deurwachters die de *Mânasâra* aan weerszijden van den ingang plaatst, zijn zoowel op Midden-Java, waar

<sup>1)</sup> Oudhk. Versl. 1912 p. 38 en de daar opgegeven litteratuur.

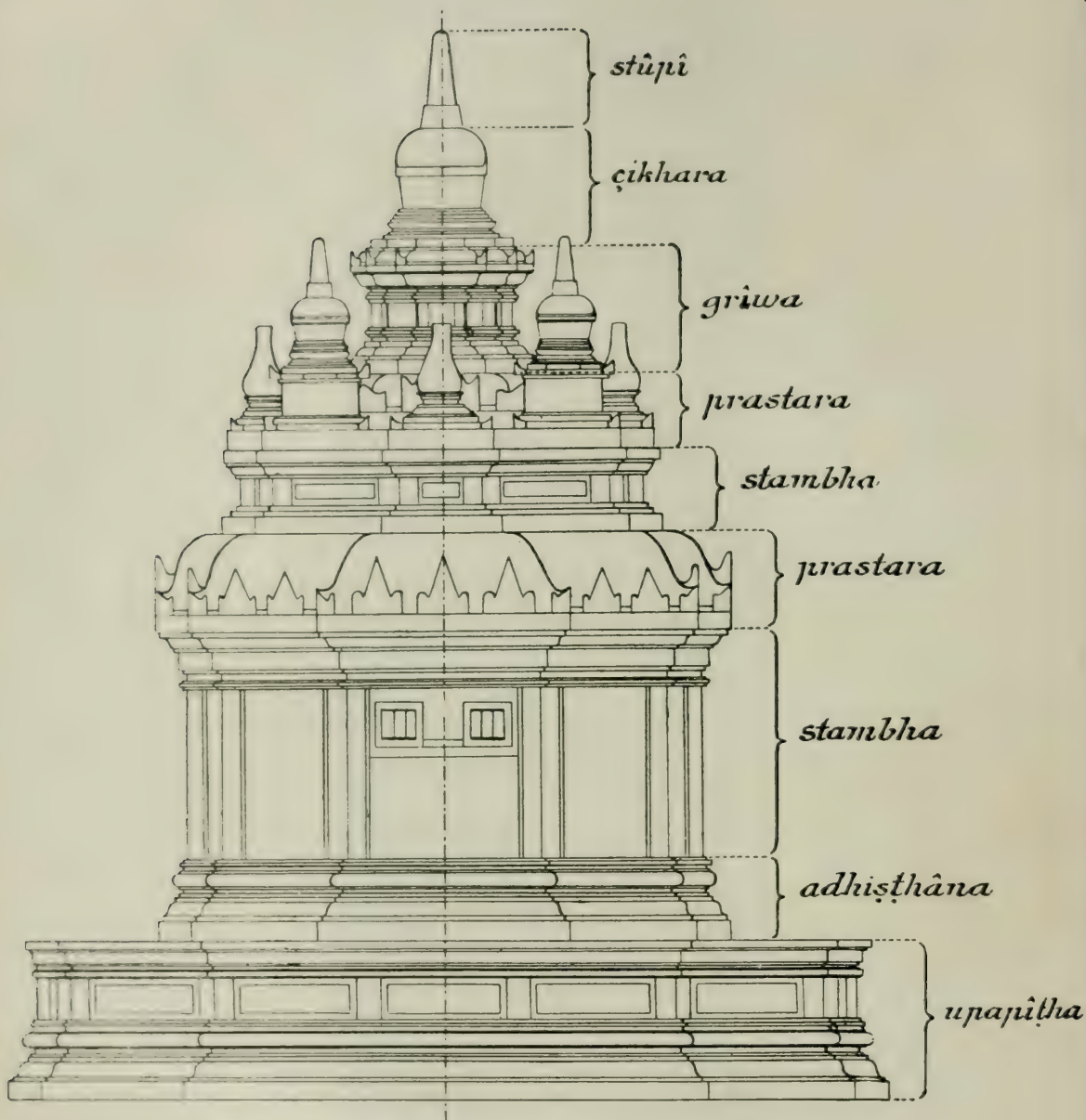
<sup>2)</sup> Ach. op. cit. p. 55.

<sup>3)</sup> Rapp. Oudhk. Comm. 1902 p. 158.





*Bovendorpel met voorstelling van Laksmi tusschen olifanten. afk. Tjandi Nagasari. afd. Mataram.*



De onderdeelen van een vimana van twee verdiepingen (tjandi Pawon).

zij Mahâkâla en Nandiçwara heeten, als op Oost-Java en Bali, waar zij gewoonlijk de râkṣasa-gedaante vertoonen, overbekende figuren.

Wimâna's van één tot en met twaalf verdiepingen. Op de voorschriften, die voor de *wimâna* in het algemeen gelden, volgen twaalf hoofdstukken, die respectievelijk over bouwwerken van één tot en met twaalf verdiepingen handelen (*ekabhûmi*, *dwitala*, *tritāla* . . . *dwâdaçātala*), welke op hun beurt weer in soorten onderscheiden worden, zoo de bouwwerken van ééne verdieping in 8, die van zes verdiepingen in 13 soorten enz. Elk hoofdstuk bevat behalve deze classificeering nog de beschrijving van de verschillende kenmerkende onderdeelen der monumenten, in het bijzonder van de godenfiguren waarmede de muren versierd worden, en, zooals van zelf spreekt, de opgave der verhoudingen, waarin de onderdeelen tot elkaar staan.

Daar van geen enkel Midden-Javaansch bouwwerk de top gespaard gebleven is, kan niet nagegaan worden of de maten daarvan, vergeleken met die van den onderbouw, met de voorschriften kloppen. Maar wel kan geconstateerd worden, dat alle in den Mânasâra genoemde onderdeelen ook bij de Javaansche bouwwerken voorkomen.

Een bouwwerk van twee verdiepingen bestaat volgens genoemd werk <sup>1)</sup> uit de volgende onderdeelen: de *upa-pîṭha*, de *adiṣṭhâna* (voet), de *pâda* (pilaster met kapiteel), de *prastara* (kroonlijst), de *pâda* (de pilaster van de verdieping), de *prastara* (de kroonlijst van de verdieping) de *grîwa* (de „hals” van de dagob), die op zijn beurt onderverdeeld wordt in de *wedhika* (de voet), de *grîwa* (de eigenlijke „hals”) en de *uttira* (kroonlijst); de *çikhara* (topstuk, dagob) en de *stûpî* (pinnakel). Juist deze onderdeelen, niet meer en niet minder, vertoont een Midden-Javaansch bouwwerk van twee verdiepingen, waarvan Tjandi Pawon als specimen hierbij is afgebeeld.

Het tempel-complex.

Het volgend hoofdstuk van den Mânasâra houdt zich bezig met het tempel-complex, meer in het bijzonder met de open pleinen (*prâkâra*), die de gebouwen-reeksen scheiden. Een beschrijving van vijf *prâkâra*'s wordt gegeven. De binnenste ruimte heet *antarmaṇḍala*, de tweede *antanihâra*, de derde *madhyamahârâ*, de vierde *prâkâra* en de vijfde, de ruimte het complex omsluitend, *mahâmaryâdâ*. Deze pleinen, behalve het buitenste, worden ingesloten door de in vierkanten geplaatste tempels gewijd aan bijgoden. In het eerste vierkant zijn op de 8

1) Râm Râz, op. cit. p. 52 sq.



windstreken tempels gebouwd; het tweede vierkant telt 16 gebouwtjes en het derde 32. <sup>1)</sup>

Van deze beschrijving zou weinig te begrijpen zijn als niet de Midden-Javaansche tempel-complexen opheldering konden geven. Bij tjandi Sewoe bijvoorbeeld komt de verdeling in vijf *prākâra*'s gevormd door de in vierkanten geplaatste bijtempels duidelijk aan 't licht. Het aantal bijtempels klopt niet met het voorschrift, wel echter dat van tjandi Loemboeng, waar 16 bijtempeltjes op de windstreken en de daar tusschen gelegen punten geteld worden. Opmerkelijk is, dat in den *Mânasâra* sprake is, van zgn. *winiyoga-maṇḍapa*'s (= afgescheiden, geïsoleerde *peṇḍopo*'s), die tusschen de regelmatig gevormde *prākâra*'s in gebouwd zijn. Wij hebben allen grond de gebouwtjes op het derde tempelplein van tjandi Sewoe, die buiten de tempelvierkanten staan, met deze *winiyoga-maṇḍapa*'s te vereenzelvigen. Verder verdient bijzondere aandacht, dat in Indië zelf de complexen over het algemeen veel onregelmatiger gevormd zijn dan op Java <sup>2)</sup> en dat blijkbaar in dit opzicht de Javaansche bouwmeesters orthodoxer in de leer geweest zijn dan de Hindoes zelve.

#### De *gopura*.

In de Indische architectuur is na de *wimâna* de *gopura* (poortgebouw, dat tot een *prākâra* toegang geeft) het belangrijkste bouwwerk. Op Midden-Java is van deze monumenten geen enkel gespaard gebleven. Dat zij er niet onbekend geweest zijn bewijzen de basreliefs van Boroboedoer, waarop verscheidene uitbeeldingen van poortgebouwen voorkomen. <sup>3)</sup> In de latere Oost Javaansche architectuur zijn de *gopura*'s de onmisbare toegangspoorten van een tempelcomplex of kraton — men denke aan bouwwerken als de tjandi's Wringin Lawang, Badjang Ratoe, Djedoeng — ja op Bali, waar de *wimâna*'s zelve grootendeels van hout gemaakt zijn, zijn de poortgebouwen de eenige steen-constructies van beteekenis geworden.

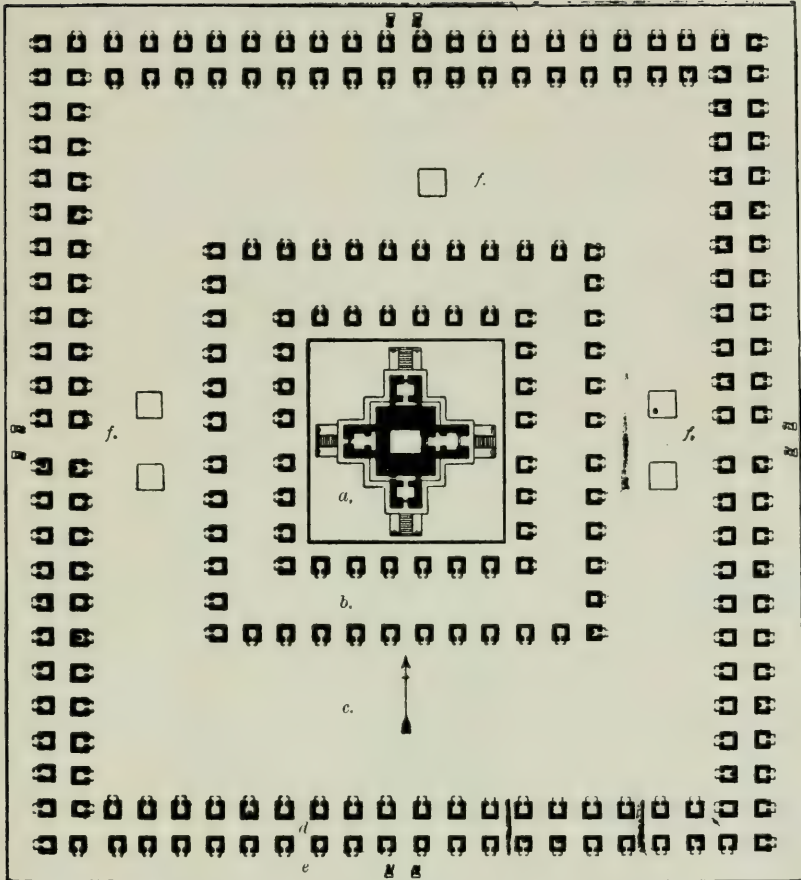
Blijkens de beschrijving van den *Mânasâra* verschilt feitelijk de *gopura* alleen van den *wimâna* in zooverre de laatste een gesloten binnenruimte bezit en de eerste een wijden doorgang vertoont; overigens zijn beide soorten

<sup>1)</sup> Het woord *prākâra* komt o.a. voor in de 10de strophe van de wij-inscriptie op het Amoghapâça-beeld van Padang Tjandi (Kern, Verspr. Geschr. VII p. 165 sq.): *bajraprakâramadhyasthâ pratimâyaṃ Jinalayaḥ*.

<sup>2)</sup> Zie de platen bij Râm Râz en de platte gronden in Fergusson's History en elders.

<sup>3)</sup> Zie o.a. Parmentier, L'architecture interprétée dans les bas-reliefs de Java, B. E. F. E. O. VII (1907) planche II fig. 27.





Plattegrond van tjandi Sewoe. a. antarmandala;  
 b. antanihāra; c. madhyamahārā; d. prākāra  
 e. mahāmaryādā; f. winiyoga mandapa's



3	Anggula
12	"
3	"
12	"
12	"
12	"
12	"
12	"
12	"
3	"
12	"
12	"
3	"
108	" of 9 tala.

*Een Midden-Javaansch bronzen beeld gemeten volgens het nawatāla  
(negen-span) systeem.*

bouwwerken volgens hetzelfde model gevormd. Ook op Oost-Java ligt, naar men weet, de tjandi-vorm aan het poortgebouw ten grondslag.

**De maṇḍapa.** Na de beschrijving der verschillende gopura-soorten — evenals de wimāna's onderscheiden naar het aantal hunner verdiepingen — wijdt de *Mānasāra* uit over de maṇḍapa, waaronder verstaan wordt pavillioen, peṇḍopo, prieel, loods, zaal, in het algemeen elk bouwwerk in een complex, dat geen hoofdgebouw is.

Daar de maṇḍapa's grootendeels uit vergankelijk materiaal waren vervaardigd, mag men niet verwachten daarvan op Midden-Java belangrijke overblijfselen te vinden. Wat echter hier verloren is gegaan wordt ruimschoots vergoed door de ontelbare reliefs van Boroboe-doer, waarop maṇḍapa's zijn afgebeeld. <sup>1)</sup> Als bij een volledige uitgave van den *Mānasāra* de beschrijvingen der diverse maṇḍapa-typen toegankelijk zullen zijn, zal ook de studie dezer reliefs in verband met de *çāstra*-voorschriften met vrucht ondernomen kunnen worden.

De andere in het *gilpaçāstra* besproken bouwkundige onderwerpen moeten wij hier stilzwijgend voorbijgaan. Sommige zijn door Rām Rāz en Acharya te onduidelijk of te onvolledig behandeld; andere laten door het ontbreken van Javaansch vergelijkingsmateriaal geen bespreking toe.

**De Javaansche beeldhouwkunst.** Wij wenden ons thans tot de beeldhouwkunst, om na te gaan of ook hierbij op Java den invloed der voorschriften te bespeuren valt.

**De relatieve maten.** Een eerste punt van onderzoek levert de vraag of de godenbeelden gevormd zijn naar de in de *çāstra*'s gegeven anatomische regels, een vraag die niet gemakkelijk te beantwoorden is.

Voor de vervaardiging van beelden van godheden van normale lichaamsgestalte is het *nawa-tāla* systeem aangewezen, maar daarbij wordt door andere *çāstra*'s het *aṣṭa*- en *daça-tāla*-stelsel gepermitteerd. Welk stelsel op Java gebruikt is, is van te voren natuurlijk niet uit te maken. Een tweede moeilijkheid ligt in de nauwkeurige meting der beelden zelve. De hoogte van het aangezicht (*tāla*), de eenheidsmaat, zooals men weet, is een rekbare grootheid daar gewoonlijk niet met zekerheid te zeggen is waar de inplanting van het haar begint en waar de ronding van de kin ophoudt. Een verschil, hoe klein ook, vermenvuldigd met negen — het aantal malen dat de aange-

<sup>1)</sup> Parmentier, loc. cit. p. 36 sq.

zichtshoogte op de totale hoogte moet uitgezet worden — levert een niet te verwaarloozen totaal op. Komt de meting niet uit, is dat dan te wijten aan de onjuist genomen eenheidsmaat, of aan den maker van het beeld of pleit het tegen het onderstelde gebruik der bedoelde regels?

Rekening houdend met deze onzekerheden meenen wij toch te mogen aannemen dat ook de beeldhouwers en bronsgieters op Java volgens voorschriften gewerkt hebben. Van het hierbij afgebeelde bronzen beeld, dat blijkbaar met groote zorg vervaardigd is, kon de aangezichts-hoogte nauwkeurig worden vastgesteld. Drie *aṅgula*'s geven zooals het *çâstra* voorschrijft de hoogte van de hals aan; een *tâla* (span) daaronder uitgezet reikt juist tot aan de borst-punten; verder het voorgeschreven aantal *tâla*'s en *aṅgula*'s uittellend vindt men voor de totale hoogte van het beeld precies het getal van negen *tâla*. <sup>1)</sup>

Aandacht verdient nog dat een *çâstra* een voorschrift bevat, dat de ledematen der menschelijke figuren glad behooren te zijn en smal toeloopend, evenals „de slurf van een olifant” of „de stam van een palmboom”, <sup>2)</sup> een voorschrift dat men niet duidelijker geïllustreerd kan vinden dan bij de figuren op de reliefs van Boroboedoer.

Andere icono-  
graphische onder-  
werpen in de *ças-*  
*tra*'s behandeld.

Het zou ons te ver voeren om alle voorschriften der *çilpaçâstra*'s met betrekking tot de sculptuur aan de Javaansche beeldhouwwerken te toetsen; alleen reeds een vergelijking van de verschillende modellen van kronen, hoofdsieraden en haardrachten, die de *çâstra*'s kennen, met de typen die op Java voorkomen zou een aparte studie vereischen. Andere punten van onderzoek vormen de lijf-sieraden, waardigheidsteeken, wagens, draagkoetsen, rustbanken, troonzetels, baldakijnen en rijdieren van goden en vorsten, de *liṅga*'s en *yoni*'s en de uitbeeldingen van heiligen, devoten, *yakṣa*'s, *widyâdhara*'s, *kinnara*'s en andere mythische wezens.

Van het overstelpend rijke materiaal, dat de *Mânasâra* en andere tractaten over deze onderwerpen bevatten, is slechts een klein gedeelte beschikbaar, maar dat weinige is voldoende om de vaste overtuiging te vestigen, dat de Hindoe-Javaansche beeldhouwers ook in deze opzichten gehoorzame volgelingen der wet geweest zijn.

<sup>1)</sup> Opmerkelijk is, dat de hoogte van het lotuskussen juist één *tâla* bedraagt.

<sup>2)</sup> Hadaway, *Ostasiat. Ztschr.* III p. 48.







a. Leucentroon geplaatst in makaratorana.



b. Torana, waarvan de anggi's (pilasters) ondersteund worden door wyāla's.

Enkele grepen mogen hier nog gedaan worden, minder met het doel om het aantal der reeds gesignaleerde overeenkomsten tusschen de geschreven wetten en de Javaansche kunstuitingen te vergrooten, dan wel om in het licht te stellen welk een onafzienbaar, vruchtbaar terrein hier nog op onderzoek wacht.

#### De âsana.

Tot de onmisbare waardigheidssteeken van goden en vorsten behoort de troonzetel (*âsana*). <sup>1)</sup> De *Mânasâra* verdeelt vooreerst de koninklijke zetels in vier klassen, bestemd voor de vier inwijdingsplechtigheden, en de godenzetels eveneens in vier klassen, te gebruiken bij dagelijks weerkeerende plechtigheden, gewone feestelijkheden, bijzondere plechtigheden en groote feesten. Eindelijk worden de zetels nog in tien, naar den vorm en de ornamentering verschillende, voor de hoogste goden (*Çiwa* en *Wiṣṇu*) en de negen soorten van vorsten bestemde typen onderscheiden.

Van de troonzetels, waarvan, behalve de weinig zeggende benamingen ook iets van het uiterlijk bekend is, noemen wij den *siṃhâsana*, de „leeuwentron”, die door zes of vier <sup>2)</sup> in den vorm van leeuwen gebeeldhouwde pooten gedragen wordt en ook op Java, o.a. op de relief-tableaux van Boroboedoer, is uitgebeeld. Verder de *padmâsana* (lotustron), de meest voorkomende zetel; de *bhadrâsana* (een voetstuk met nissen op de zijvlakken); de *pâdabandha* (waarschijnlijk een voetstuk met pilasters op de hoeken) enz. Onnoodig te zeggen, dat de Midden-Javaansche bouwwerken, met name Boroboedoer, welk bouwwerk op zijn reliëfs als 't ware een staalkaart van troonzetels te zien geeft, een onuitputtelijk materiaal voor vergelijking met de door de *çâstra* genoemde *âsana*-typen oplevert.

#### De toraṇa.

Ter verhooging van den luister der goddelijke of vorstelijke waardigheid, wordt de troonzetel opgesteld in den *toraṇa*, <sup>3)</sup> volgens den *Mânasâra* een bouwwerk

<sup>1)</sup> Acharya, op cit. p. 38. G. Rao, op. cit. I, I p. 17 sq.

<sup>2)</sup> De *Mânasâra* noemt alleen den *siṃhâsana* met zes pooten (Ach. op. cit. p. 39); G. Rao (op. cit. I, I p. 21) daarentegen: „The *siṃhâsana* is a four legged seat, circular or rectangular in shape ..... The four legs of this seat are made up of four small lions”.

<sup>3)</sup> De oorspronkelijke beteekenis van het woord *toraṇa* is „bogenförmiges Tor” (Uhlenbeck, Etymol. Wörterbuch der altind. Sprache 1899 s.v.); Gr. *tursis*, Lat. *turris* zijn nauwverwant; Ndl. *toren* (uit *torn* uit *turm*), Hoogd. *Turm*, Eng. *tower* zijn uit het Lat. woord ontstaan (Franck, Etymol. Wdb. s.v. *toren*). In de Indische Buddhistische architectuur is de *toraṇa* welbekend als



bestaande uit kolommen of pilasters (*aṅghri*), waarop een „hemel” rust, die rond, driehoekig, boog-, accolade-, halve-maan-vormig of van anderen vorm kan zijn en aan weerszijden van *makara*’s voorzien is. Als versiering van het topstuk fungeeren voorstellingen der hemelsche Zieners Tumburu en Nārada of afbeeldingen van andere half-goddelijke wezens als *yakṣa*’s, *widyādhara*’s, *kinnara*’s enz.

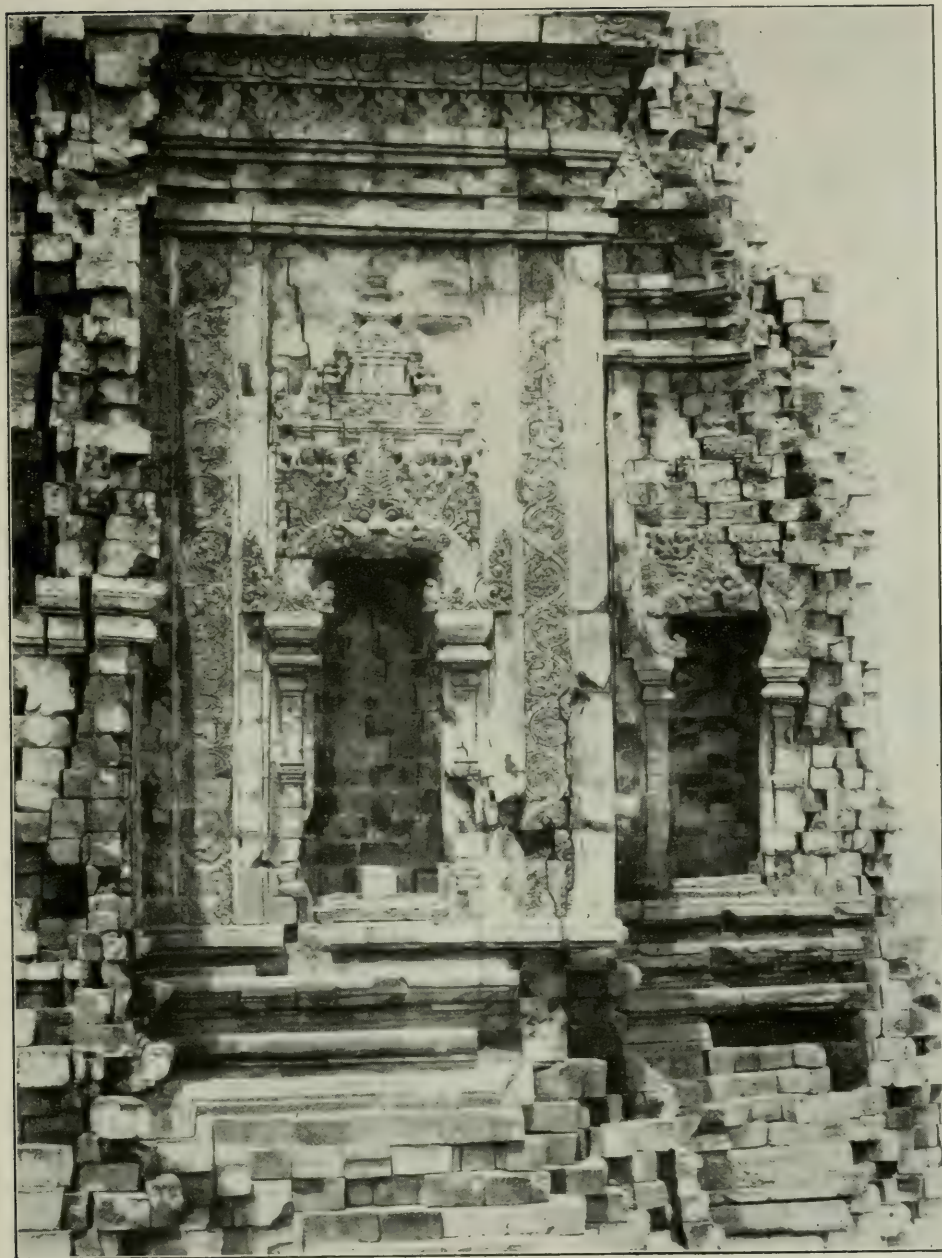
De *torāṇa*’s komen op Java in verschillende vormen voor. Allereerst als nissen aan de buiten- en binnenwanden van heiligdommen. De hierbij afgebeelde nis aan den Oostgevel van tjandi Kalasan heeft de *pīṭha* bevat, waarop het thans verdwenen godenbeeld was opgesteld; aan weerszijden daarvan, in den wand in basrelief uitgehouwen, verrijzen de *aṅghri*’s (pilasters), die den „hemel” ondersteunen, die in dit geval een vrij zuiver rond is, maar elders de grilligst gebogen lijnen vertoont. De *makara*’s, waarvan het *gāstra* gewaagt, ontbreken niet aan weerszijden van den boog, evenmin in het topstuk de halfgodenfiguren in de gedaante van bloemenstrooiende hemellingen, die hun plaats elders aan *gandharwa*’s, *ṛṣi*’s, hemelsche muzikanten enz. moeten afstaan.

Een andere toepassing, die de *torāṇa* op Java gevonden heeft, is de vrijstaande nis, waarvan o.a. Boroboedoer een ontelbaar aantal te bewonderen geeft. Het karakter van deze nissen stemt overeen met die van Kalasan, met dien verstande, dat de uitbeelding der laatste, die in basrelief is uitgevoerd, bij Boroboedoer in de ruimte is geprojecteerd (Pl. XIII fig. a). Beide *torāṇa*’s vertoonen als grondvorm de *makara*-boog, ondersteund door *aṅghri*’s, terwijl de bekroning gevormd is als het dak van een tjandi met verdiepingen, hoektorentjes en topstukken.

toegangspoort van het *stūpa*-heiligdom (Acharya, op. cit. p. 39, noot 2). In den *Mānasāra* schijnen de voorschriften betreffende den *torāṇa* alleen betrekking te hebben op decoratieve nissen voor goden- of vorstentzets; op Java echter zijn zij evenzeer van toepassing op de bouwwerken, die oorspronkelijk door het woord *torāṇa* worden aangeduid, nml. op poorten b.v. die over de trapopgangen van Boroboedoer, waaruit het *gāstrische* *torāṇa*-voorschrift (het *kāla*-*makara*-motief, mythische figuren als *kinnara*’s, *ṛṣi*’s naast de boog, het topstuk, bestaande uit hoektorentjes, pinnakels enz.) duidelijk spreekt.

Aandacht wordt hier nog gevestigd op de vermelding van een *widyādhara*-*torāṇa* in de veel besproken Tamil-oorkonde van Kg. Rajendracola van 1030 (Coedès, B. E. F. E. O. 1918 p. 5); hieronder wordt ongetwijfeld verstaan een toegangspoort tot een kanton of stad, waarop figuren van *widyādhara*’s waren uitgebeeld ter weerszijden van den doorgang.





*Torana als nisomlijsting (Tjandi Kalasan).*



Een laatste torana-toepassing, waarop wij hier de aandacht vestigen willen, komt veelvuldig voor op de reliefs van Boroboedoer. Men ziet daar goden of doorluchtige personages, gezeten op min of meer rijk versierde zetels, geplaatst in bouwwerken, die de meest uiteenlopende vormen en ornamenten vertoonen. Soms heeft zoo'n bouwwerk de gedaante van een nis, die nauw om het beeld heensluit, elders lijkt het op een tjandi, en is het voorzien van verdiepingen met hoektorentjes en topstukken; dan weer wordt een dergelijke bekroning gemist en ziet men een breede binnenruimte, waar naast den troonzetel plaats is voor knielende volgelingen of adoranten. Bijna steeds is de boog die zich over de uitbeelding heenwelft, grillig gevormd.

Parmentier <sup>1)</sup> heeft in al deze constructies heiligdommen en paleizen in doorsnede gezien. Volgens hem zouden de beeldhouwers geen oplossing geweten hebben hoe de figuren uit te beelden, die zich in het inwendige van een tempel of woning bevinden, en het vraagstuk hebben opgelost door die figuren weer te geven alsof zij te zien waren door de deuropening heen. Om dan te voorkomen dat zij belachelijk klein zouden schijnen vergeleken bij hun omgeving, zouden zij met de omlijstende deuropening buitensporig vergroot zijn.

Parmentier heeft zelf op een zeer zwak punt in deze verklaring gewezen: De boog der bedoelde bouwwerken vertoont een veel grooter aantal variëteiten dan bij de Javaansche deuropening voorkomt. Hij verklaart dit met de hypothese, dat de beeldhouwers, die steeds naar afwisseling in de uitbeelding van onderdeelen streefden, ook hier hun fantasie vrij spel gelaten hebben. Maar, aangenomen, dat deze verklaring juist is, dan nog blijven er ernstige bezwaren tegen zijn opvatting bestaan. Niet alleen het type van de deuropening zou door de beeldhouwers vervormd zijn, in vele gevallen zou het geheele karakter van den tempel door hen zijn gewijzigd. Bij de meeste bouwwerken, die Parmentier voor heiligdommen en paleizen houdt, ontbreekt de voet, een zeer essentieel onderdeel van den wimâna. Waar die basementen wel voorkomen verschilt hun profileering en ornamenteering hemelsbreed van alles wat de Midden-Javaansche bouwkunst elders te zien geeft. Eindelijk: de kolommen, waarop de boog steunt, daarmede volgens Parmentier de deur-

---

<sup>1)</sup> L'Architecture interprétée enz. l.c. p. 5 sq.



opening vormend, fungeeren bij de meeste voorstellingen tevens als buitenwanden van de „heiligdommen”. De deur zou dus niet alleen buitensporig vergroot zijn, maar het bouwwerk in zijn geheele breedte hebben opgeslokt. Maar genoeg. Niemand die een bouwwerk als op plaat 14 fig. a afgebeeld onbevangen beziet, zal daarin een paleis of een heiligdom herkennen.

Wij meenen dus, dat de opvatting van den Franschen archeoloog niet wel houdbaar is <sup>1)</sup> en dat een geheel ander soort bouwwerken op de reliefs van Boroboedoer is uitgebeeld, nml. de toraṇa's van het gilpaçâstra. Ten bewijze worden hier naast elkaar afgebeeld een vrijstaande nis van Boroboedoer en een specimen der bewuste relief-bouwwerken. (Pl. 13). Op enkele onbeteekenende details na zijn beide constructies volkomen identiek. Met even weinig recht als men het eerste een heiligdom of paleis mag noemen, mag men het tweede daarvoor uitmaken.

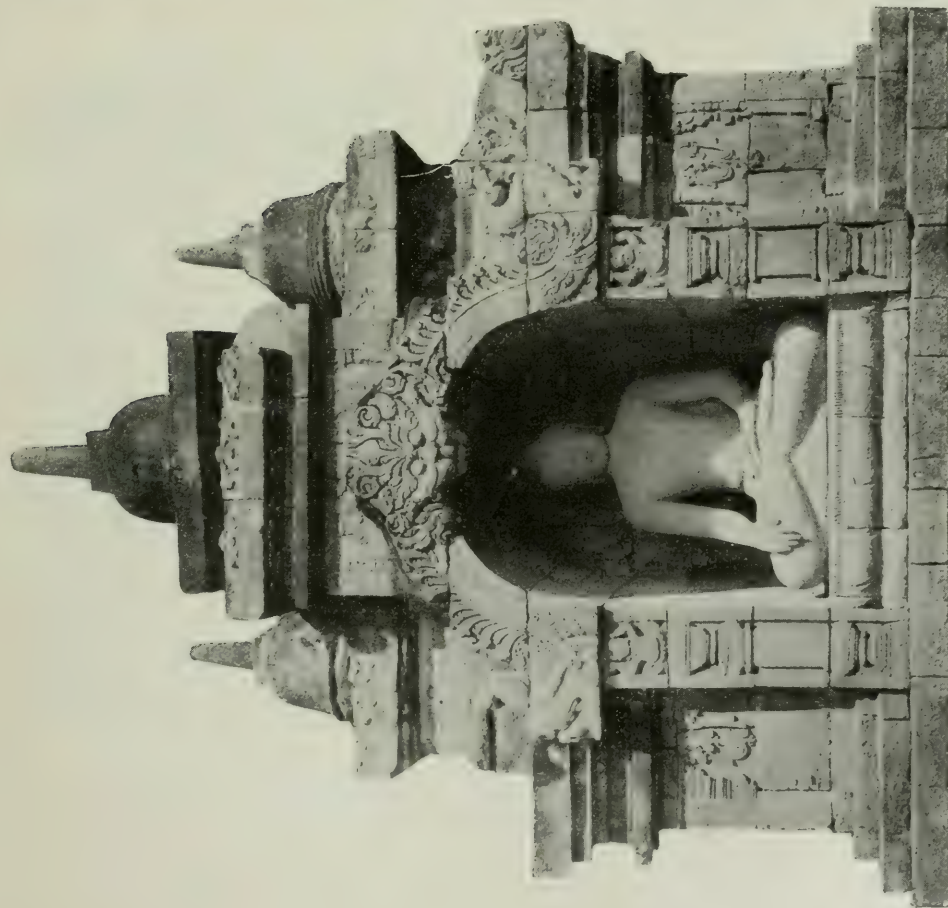
Bij een vergelijking van de bouwwerken op de reliefs met de beschrijving van den toraṇa in den Mānasāra komen nog allerlei curieuse overeenkomsten aan 't licht.

Wij hebben gezien, dat de Mānasāra een onbeperkt aantal vormen voor de boog toelaat. De beeldhouwers van Boroboedoer hebben van de hun verleende vrijheid een ruim gebruik weten te maken. Men vindt er toraṇa's vijfvoudig

<sup>1)</sup> Vreemd genoeg noemt Parmentier dezelfde bouwwerken, die hij eerst voor paleizen of tempels houdt (l.c.p. 5) even verderop in hetzelfde artikel (p. 25) „des édifices destinés à servir de niches ou de dais à des Buddhas ou à des saints”.

Foucher heeft dezelfde vergissing begaan als Parmentier door de toraṇa's afgebeeld in de Nepalsche miniaturen-HSS voor tempels aan te zien. „Malheureusement ils (nml. de bewuste bouwwerken) n'apparaissent jamais que pour servir de cadres à des statues. Il s'ensuit qu'ils sont représentés d'une façon très conventionnelle et, pour ainsi dire, en coupe verticale; c'est comme si la section passait en arrière de la façade et nous faisait apercevoir directement le sanctuaire intérieur. D'ordinaire la statue se tient sous une arche trilobée qui rappelle d'une façon frappante celles des temples du Kachmir. Cette arche est surmontée tantôt d'un *çikhara*, sorte de tour ou de haute coupole dans le style de l'Inde septentrionale .... et tantôt de terrasses étagées en pyramide à la façon des tempels du Dekhan. D'autres fois le toit est simplement arrondi et supporté par des colonnes qui ménagent tout à l'entour une véranda.” Etude sur l'Icon. bouddh. I (1900) p. 45. Het is duidelijk wat Parmentier en Foucher op een dwaalspoor geleid heeft: het dak van den toraṇa, dat met zijn verdiepingen, hoektorentjes en topstukken sprekend op dat van den *wimāna* lijkt. Zie de afb. van de nis van tj. Kalāsan en de vrijstaande nis van Boroboedoer.





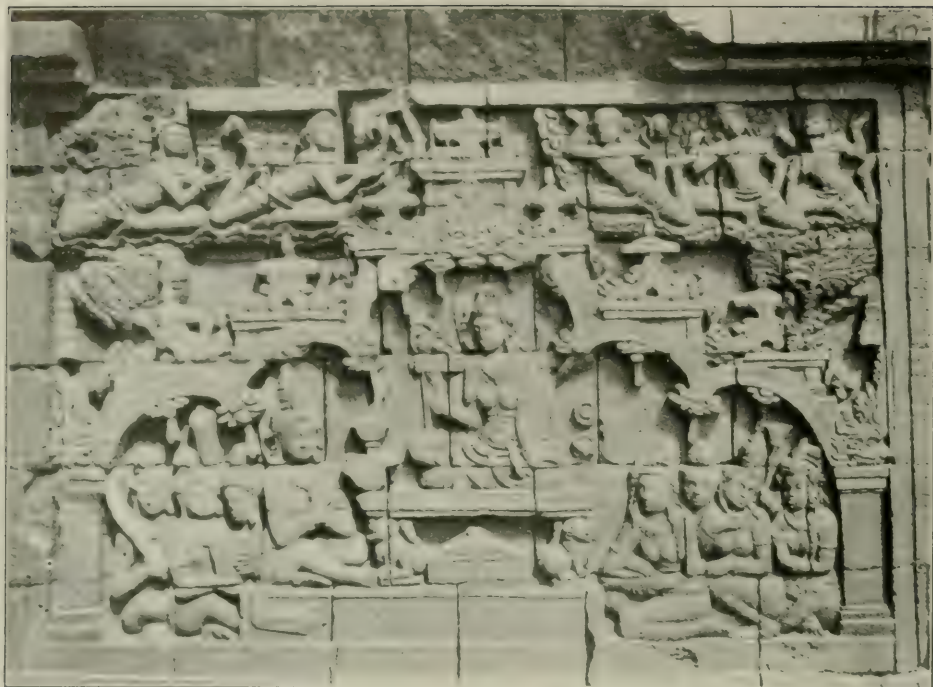
a.

a. Torana als vrijstaande nis (Borobodoer)



b.

b. Een zelfde bouwreuk uitgebeeld en basrelief (Borobodoer)



a.



b.

a. Leeuwentroon geplaatst in torana met grillig gevormden hemel,  
b. Torana overschaduw door kalpaṛkṣa.



naar binnen geschulpt, als een monocle gevouwen, accolade vormig gebogen, en hartvormig gepunt, kortom in alle denkbare variaties. Een merkwaardig punt van overeenkomst met het *çâstra*-voorschrift, een punt dat bij de Kalasan-nissen gemist werd, valt bij Boroboedoer op. Volgens de *Mânasâra* worden de kolommen, waarop de eigenlijke toraṇa rust, ondersteund door *wyâla*'s. Welnu, *wyâla*'s zoowel in de gedaante van olifanten als van roofdieren komen als supports der *aṅghri*'s op Boroboedoer herhaaldelijk voor. (Zie pl. 11). Als versiering van toraṇa's noemt de *Mânasâra* voorstellingen der hemelsche zieners Tumburu en Nârada en van halfgoden en mythische dierfiguren. De betreffende passage laat in het duister op welke plaatsen dergelijke voorstellingen aangebracht moeten worden. Blijkbaar hebben de kunstenaars van Boroboedoer geaarzeld, zooals hun collega's van Kalasan deden, de bekroningen der toraṇa's met dergelijke voorstellingen te onderbreken. Zij hebben een kunstzinniger oplossing gevonden door telkens de toraṇatoppen met paren *gandharwa*'s, *kinnara*'s, *yakṣa*'s enz. te flankeren. Vaak ziet men aan weerszijden figuren, die aan hunne lange baarden en gevlochten haartressen als *ṛṣi*'s te herkennen zijn. Niet onmogelijk dat met dit tweetal de door den *Mânasâra* genoemde Tumburu en Nârada bedoeld zijn.

De *madhyaraṇga*. Op de beschrijving van den toraṇa laat de *Mânasâra* voorschriften voor de vervaardiging van den *madhyaraṇga* (ook genoemd *muktâprapâṅga*) volgen. Welk bouwwerk hieronder verstaan wordt, heeft Acharya niet kunnen uitmaken. Uit een vers in het betreffende hoofdstuk laat zich alleen afleiden, dat er een nauw verband bestaat tusschen den *simhâsana*, den *makaratoraṇa* en den *kalpawṛkṣa* eenerzijds en den *madhyaraṇga* anderzijds.

Het is wel merkwaardig, dat een Solo'sch kratonstuk hier opheldering vermag te geven. Bij gelegenheid van de besnijdenis van Soenan Pakoe Boewono X was de troonzetel geplaatst in een bouwwerk *madérënggo* geheeten <sup>1)</sup> — welk woord regelmatig uit het Sanskrit *madhyaraṇga* <sup>2)</sup> is afgeleid — dat thans nog in den Solo'schen kraton is te bezichtigen. De stijl van dezen modernen *madérënggo* is natuurlijk onder Europeeschen

<sup>1)</sup> Naar mededeeling van R. Ng. Poerbatjaraka. Een miniatuur van dezen *madérënggo* bevindt zich in het Sriwedari-museum te Solo.

<sup>2)</sup> De woorden *madhyaraṇga* en *muktâprapâṅga* komen alleen in de *gilpaçâstra*'s, niet in de woordenboeken voor.

en anderen invloed sterk verbasterd. Zoo is, naar mij werd medegedeeld, het topstuk bestaande uit vier draken, die een kroon met scepter dragen, gecopieerd naar het topstuk van den gouden koets, die indertijd voor Pakoe Boewono VII in Europa gemaakt is. Maar, ondanks alle moderne toevoegingen en veranderingen blijkt bij een vergelijking van het Javaansche troon-paviljoen met een soortgelijk bouwwerk van een Boroboedoer-relief, <sup>1)</sup> dat niet alleen de naam, maar ook de grondvorm van den Hindoe-Javaanschen madhyaraṅga in den Soloneeschen madērēnggo is blijven voortleven. Die grondvorm (waarin niets van den echt-Javaanschen pendopo-stijl te bespeuren is) bestaat bij beide bouwwerken uit een midden-nis, door aṅghri's ondersteund, en geflankeerd door twee kleine en lagere, maar overigens geheel gelijkvormige zijnissen.

Het nauwe verband tusschen makaratorāṇa en madhyaraṅga, waarop de Mānasāra doelt, ligt dus in hunne bestemming: beide dienen als sierstukken van den troonzetel. Zij onderscheiden zich van elkaar doordat de torāṇa slechts ééne, de madhyaraṅga daarentegen drie (of een grooter aantal) nissen bevat heeft.

De kalpawṛkṣa.

Eindelijk moet nog iets gezegd worden van den kalpawṛkṣa (wenschboom), die den troon van vorsten of goden overschaduwte en ook wordt aangetroffen uitgroeiend boven den torāṇa en den maṇḍapa. Het aantal en de afmetingen der takken staan in verhouding tot de hogere of lagere bestemming, die aan den vorstenzetel is toegekend. De boom is versierd met klimplanten, veelkleurige bloemen, juweelen en guirlanden van paarlen, terwijl het gebladerte bevolkt is met halfgoden, siddha's, widyādhara's, apen of andere dieren. <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Bij deze vergelijking houde men in het oog, dat alle op de reliefs van Boroboedoer afgebeelde bouwwerken in verband met den langgerekten vorm der tableaux vervormd zijn; hun onderbouw is in evenredige verhoudingen verkleind, maar hun bovenbouw is neergedrukt. „Tous les éléments supérieurs semblent rentrer les uns dans les autres comme les tubes d' une longue-vue. Les largeurs restent les mêmes, les hauteurs diminuent d' autant plus que l' élément est plus élevé". Parmentier, loc. cit. p. 9. De madhyaraṅga was dus in werkelijkheid veel rijziger dan het Boroboedoer-relief doet gelooven. — Andere voorstellingen van madhyaraṅga's vindt men o.a. aan de 2de gaanderij, hoofdmuur, tabl. nos. 59, 63, 69 en 120.

<sup>2)</sup> De kalpawṛkṣa, uit de mythologie welbekend, vervult alle wenschen van den bezitter. Niet alleen in het rijk der fabelen, maar ook in werkelijkheid heeft de kalpawṛkṣa bestaan, nml. als een boom, die op de wijze van onzen Kerstboom met allerhande ge-





a.



b.

- a. *Madérenngo of Troonpaviljoen in de kraton te Soerakarta*  
 b. *Madhyaranga van een basreliëf van Boroboedoer.*



Kalpawṛkṣa's volkomen volgens de aanwijzing van het castra aangewend, zoowel als versieringen van âsana's als van maṇḍapa's en toraṇa's, en stipt volgens het voorschrift gestoffeerd zijn op de reliefs van Midden-Javaansche heiligdommen in menigte te bewonderen. Fraaie uitbeeldingen daarvan leveren o.m. de tableaux van Borobodoer, de reliefs van de tempels van Prambanan, de zijwanden der tjandi's Mendoet, Pawon en andere.

Verscheiden tus-  
schen den Mâna-  
sâra en de Ja-  
vaansche kunst.

Tot slot van de vergelijking tusschen den inhoud van den Mânasâra en de Hindoe-Javaansche kunstvoortbrengselen, waarbij tot nog toe bijna uitsluitend op de overeenkomsten gewezen werd, mogen nu ook de verschillpunten ter sprake gebracht worden. Van de laatste laten wij enkele van de meest karakteristieke volgen.

In het hoofdstuk over gapura's wordt gezegd, dat die gebouwen verrijzen vóór en toegang geven tot de vijf prâkâra's (pleinen) van het tempelcomplex. Een dergelijke opeenvolging van gapura's is op Midden-Java onbekend. Alleen in de buitenringmuren der heiligdommen kwamen, zooals wij van Prambanan, Sewoe en de reliefs van Borobodoer weten, poortgebouwen voor.

De stam van den kalpawṛkṣa wordt, volgens den Mânasâra, omkronkeld door een nâga met een vijfvoudige uitgespreide kuif. Zoover wij ons herinneren wordt die nâga op geen Midden-Javaansch tableau aangetroffen.

De *kinnara* (een mythisch wezen met het bovenlijf van een mensch en het onderlijf van een vogel) heeft, volgens hetzelfde tractaat, den kop van een Garuḍa. Op Java daarentegen wordt de *kinnara* steeds met een menscheijk ge-  
laat afgebeeld.

De belangrijkste verschillen zijn aan te wijzen onder de iconographische voorschriften.

Çiwa voert, volgens den Mânasâra, in de achterhanden de antiloop en de trommel, terwijl de voorhanden de *wara*- en *abhaya*-mudrâ vertoonen. Deze in Indië zelve meest voorkomende uitbeelding van den hoogsten god, wordt op schenken behangen en versierd werd. Giften van dergelijke boomen worden op inscripties vermeld. Zie J. Ph. Vogel, The yûpa-inscriptions of King Mûlavarman, B. K. I. 74 p. 215 noot; C. O. Blagden, Kalpawṛkṣa, B. K. I. 74 p. 615; Vogel ib. p. 616 noot en Finot, Journ. asiatique XI<sup>me</sup> série, t. XIII p. 342.

Waar de reliefs van Borobodoer bij de uitbeelding van koninklijke insignia als de âsana, de toraṇa enz. de werkelijkheid weergeven, bestaat er geen reden om te twijfelen of op Java heeft de kalpawṛkṣa als waardigheidssteeken ook in werkelijkheid bestaan.



Java niet, of tenminste hoogst zelden, aangetroffen. <sup>1)</sup> Onder de attributen van Brahmâ wordt de offerlepel genoemd, bij den Javaanschen Brahmâ niet bekend. Wiṣṇu's borst vertoont het *Çriwatsa*-teeken, evenmin voorkomend bij de Javaansche Wiṣṇu-figuren. Onder de vrouwelijke godheden treden in het *çâstra* de zgn. *Saptamâtri* (de zeven Moeders) op den voorgrond, die in de Javaansche iconographie ontbreken.

De *Mânasâra* in Uit deze verschillen, die met een niet onbelangrijk den den ons over-aantal te vermeerderen zijn, blijkt ten duidelijkste, dat geleverden vorm de *Mânasâra* in den ons overgeleverden vorm onmogelijk niet door de Hindoe-Javanen ge- de Hindoe-Javaansche kunstenaars tot leidraad kan ge- bruikt. diend hebben.

Eigenlijk was niet anders te verwachten geweest.

Zooals vroeger is opgemerkt zijn de geschriften, die wij als *çilpaçâstra*'s kennen, compilaties van betrekkelijk jongen datum, uit heterogene werken samengesteld, vol corrupties, interpolaties en tegenstrijdigheden, in den loop der tijden hier uitgegroeid, ginds geknot en verminkt, in 't kort toto coelo verschillend van de eeuwen oudere werken, die er aan ten grondslag liggen. Bovendien weten wij, dat de verschillende Hindoeïtische secten er hun eigen *çâstra*'s op nagehouden hebben, die in hoofdzaken met elkaar overeenstemmend, in onderdeelen niet onbelangrijk van elkaar afweken.

Onder deze omstandigheden zou het een louter toeval geweest zijn als ons met het eenige ons bekende *çilpaçâstra*, den *Mânasâra*, de Hindoe-Javaansche standaardtekst in handen was gevallen.

#### Conclusie.

Stellen wij nu tegenover de verschillen tusschen den *Mânasâra* en de Javaansche kunst — verschillen die naar het ons voorkwam grootendeels uit sectarische en andere invloeden te verklaren zijn — de opgemerkte overeenkomsten. De laatste waren zoo talrijk en zoo overtuigend, dat wij niet aarzelen de vroeger gestelde vraag — zijn ook op Java kunstvoorschriften bekend geweest en toegepast? — zonder voorbehoud bevestigend te beantwoorden.

Met deze conclusie verschijnt ongetwijfeld het vraagstuk omtrent den oorsprong der Hindoe-Javaansche kunst onder een gansch ander aspect.

<sup>1)</sup> Een bronsje van Çiwa in het Ethnogr. Mus. te Leiden (Juynboll, Catalogus, 1909 p. 69), voert in de achterhanden de bijl en de antilooop. De Javaansche afkomst lijkt mij niet zeker. Zie nog Not. Bat. Gen. XXXI, p. CCI, no. 518a.

Wij behoeven ons niet meer blind te staren op de Indische kunstuitingen, die zoo ver van de Javaansche verwijderd staan. Ons punt van uitgang vormen voortaan de canonieke regels en het probleem, dat ons bezighoudt, laat zich terugbrengen tot de vragen: Welken invloed hebben die regels op het ontstaan en de ontwikkeling der Hindoe-Javaansche kunst uitgeoefend? En: Door wie zijn ze in de praktijk gebruikt?

**Preciseering der verhouding tus-** Om de eerste vraag te beantwoorden zal het noodig zijn schen wet en prak- tusschen de Indische wet en de Javaansche tijk. praktijk nog iets nader te preciseeren.

Daartoe beginnen wij te wijzen op een merkwaardig verschijnsel, dat zich in de beeldende kunst voordoet.

**Verschijsnel** Men zou verwachten de Buddhistische iconographie het waar te nemen bijrijkt en meest gevarieerd vertegenwoordigd te vinden de Buddhistische in het land van oorsprong van het Buddhisme: Voor-Indië. iconographie.

Deze verwachting gaat in vervulling als men de oudste Buddhistische beeldhouwkunst op het oog heeft. Gandhâra levert dan alles wat verlangd wordt. Maar voor de studie van het pantheon, zooals het zich onder invloed van het Çiwaïsme in later eeuwen ontwikkeld heeft, is het in Indië voorhanden materiaal in hooge mate lacuneus. Ontelbare voorstellingen van godheden worden in de verzamelingen van Calcutta, Madras, Sarnath en elders gemist, terwijl diezelfde voorstellingen in landen buiten Indië, in Tibet vooral, maar ook in Nepal, Japan en op Java, wel worden aangetroffen. De verklaring van dit, op het eerste gezicht verwonderlijke feit, is niet ver te zoeken. De teksten, die de iconographische voorschriften voor de vervaardiging van beelden en bronzen bevatten, hebben hun weg vanuit Indië naar de omliggende landen gevonden. Die teksten, die het licht gezien hadden in kloosters — de brandpunten van het Buddhisme in zijn nabloei — hebben in Indië zelve alleen als academische verhandelingen beteekenis gehad. Maar de bekeerlingen in andere landen hebben zich met de orthodoxie en de ijver die neophyten eigen pleegt te zijn, op de uitvoering der in de çâstra's gegeven voorschriften toegelegd. Een merkwaardig voorbeeld van het bovenstaande levert op Java de bekende bronsvondst van Ngandjoek. <sup>1)</sup> Om analogieën van de meeste der daartoe behorende godenfiguren te vinden zal men niet

---

<sup>1)</sup> Krom, De bronsvondst van Ngandjoek, Rapp. Oudhk. Dienst 1912 p. 59 sq.

bij de Indische, maar bij de Tibetaansche, Nepalsche en Japansche beeldende kunst te rade moeten gaan. De teksten, die de iconographische beschrijvingen dier figuren bevatten, zijn blijkbaar in het land van oorsprong een doode letter gebleven, terwijl zij elders tot daden hebben geleid.

Hetzelfde verschijnsel bij de bouwkunst. Bij de bouwkunst merken wij een soortgelijk verschijnsel op als bij de sculptuur.

In de tjandi's Sewoe, Prambanan en dergelijke groot-sche complexen, waarvan men in Indië zelf de wedergade niet vindt, zien wij de ten uitvoer leggingen van in Indische kloosters geconcipeerde, academische projecten, bestemd voor machtige beschermers des geloofs, die zich door vrome stichtingen onvergankelijke belooning voor het niernamaals wenschten te verwerven, projecten, die in de Indische Buddhistische maatschappij alleen in de hoofden van kloosterlingen en op papier waren blijven bestaan. Want voor de uitvoering was meer noodig dan een gewillige schrijfstift en een geduldig palmblad alleen. Daartoe behoorde een vorst, die, het Mahâyâna toegedaan, zich gedrongen gevoelde door kostbare stichtingen van zijn vroomheid te getuigen; daarvoor was noodig een welvoorzien schatkamer of een absoluut beschikkingsrecht over de werkkraft der onderdanen. Werkten deze en vele andere factoren niet samen dan beleefden de plannen voor kostbare stichtingen hun uitvoering niet. <sup>1)</sup> Hebben zij op Java aan scheppingen als de tjandi's Sewoe en Prambanan het aanzijn gegeven, dan waren blijkbaar hier te lande de omstandigheden voor de totstandkoming van dergelijke bouwwerken bijzonder gunstig, zelfs gunstiger dan ginds.

De Javanen orthodoxer in de çâstra-leer dan de Hindoes zelve. In dit verband herinneren wij er aan, dat bij de vergelijking tusschen den inhoud van den Mânasâra zich gevallen hebben voorgedaan, waarbij geconstateerd kon worden, dat zeer belangrijke voorschriften geen ingang gevonden hadden in de Voor-Indische praktijk, terwijl diezelfde voorschriften op Java bleken te zijn nagekomen.

<sup>1)</sup> Met deze academische projecten laten zich vergelijken de in de *Sûtra's* gegeven voorschriften voor schatten verslindende, jaren durende Wedische offeranden, bijv. den *puruṣamedha* (mensen-offer), waardoor vorsten zich desgewenscht verdienstelijk konden maken. Men kan voor zeker aannemen, dat dergelijke offeranden nooit en te nimmer hebben plaatsgehad, maar te beschouwen zijn als reine phantasie-producten van „geleerde” priesterbrahmanen. Oldenberg, *Die Religion des Veda* (1894) p. 363 sq.



Deze gevallen staan niet alleen. Men krijgt sterk den indruk, dat, niet alleen zooals wij juist opmerkten, de çâstra's hier op Java een vruchtbaarder bodem vonden om te ontkiemen dan in Indië, maar ook dat de Hindoe-Javaansche kunstenaars orthodoxer in de leer geweest zijn en stipter de wetten hebben nageleefd dan de Hindoes zelve. Of deze indruk juist is, zal eerst kunnen blijken als de Mânasâra in zijn geheel zal zijn uitgegeven, of, beter nog, als het çilpaçâstra, waaruit de Hindoe-Javaansche kunstenaars geput hebben, zal zijn teruggevonden. In ieder geval zou een dergelijk verschijnsel niet in strijd zijn met de feiten, die hiervoor in het licht gesteld zijn. In Indië immers had de bouwkundige praktijk zich in den loop der tijden geëmancipeerd uit de theorie. Zij had haar eigen wegen gevolgd, die ver van het punt van uitgang waren afgedwaald. Het zou begrijpelijk zijn als in de landen buiten Indië de theorie zich in haar volle kracht had doen gelden en, aanvankelijk ten minste, door de praktijk volkomen gedekt was geworden.

**Vrijheid van den kunstenaar bij de toepassing der technische voor-schriften.** Hoe gebonden aan de wet de Hindoe-Javaansche kunstenaars ook geweest mogen zijn, zeker is het dat hun door de çâstra's in vele opzichten een groote mate van vrijheid bij het scheppen van kunstwerken gegund is.

**Bij de keuze uit verschillende voor-schriften.** Uit de citaten, die uit den Mânasâra gegeven zijn, is reeds kunnen blijken, dat de auteur van geven en nemen houdt. Men sla nog eens acht op een voorschrift van deze strekking: „De hoogte van het kapiteel moet gelijk zijn aan de breedte van de schacht van de kolom of de helft of een derde daarvan bedragen, al naar gelang het wenschelijk voorkomt met het oog op de afmeting van de kolom.” Of op een voorschrift dat luidt: „De breedte van de garbhagrha (tempellichaam) worde verdeeld in 3, 4, 5, 7, 9, 11, 13 of 15 deelen; daarvan worden er 2, 3, 4, 5, 6, 7 of 8 genomen voor de binnenruimte en het overblijvende voor de dikte van de muren.” Bij dergelijke voorschriften, die schering en inslag vormen in de technische tractaten, heeft de bouwmeester een ruime keuze en het blijft aan het toeval overgelaten of hij en een collega dezelfde verhoudingen tusschen de onderdeelen kiezen zullen.

**Bij de ornamenteering.** Veelal laat de çâstra den kunstenaar nog grooter vrijheid, in 't bijzonder bij alles wat ter ornamenteering en verfraaiing der bouwwerken dient. Zoo wordt bijv. aan het slot van het hoofdstuk over de constructie van den wimâna van ééne verdieping gezegd: „Het ornament moet op zulk een wijze aangebracht worden dat het bouwwerk

er fraai van buiten uitziet." Uit deze zeer vage formulering mag men niet afleiden, dat het den bouwmeester vrij stond de in ruwe steen opgetrokken tempel met motieven van eigen vinding te decoreren. Wij weten dat er vaste versieringsmotieven bestonden, dat hun uitbeelding aan zekere regels gebonden en hun plaats aan het bouwwerk bepaald was. Maar uit bovenstaand citaat blijkt toch wel, dat de beeldhouwer bij het aanbrengen van het ornament een zekere mate van vrijheid genoot en zijn eigen kunstgevoel mocht laten meespreken.

**De corruptheid en duisterheid der teksten.** Een belangrijke factor noemen wij nog, die de Hindoe-  
Javaansche kunstenaars en toe genoopt heeft eigen wegen te kiezen.

Alle schrijvers, die *gilpaçâstra's* onder de oogen gehad hebben, klagen over de corruptheid, de duisterheid en gewrongenheid der teksten. Het was *Râm Râz* en anderen onmogelijk den zin van vele passages uit den *Mânasâra* te vatten, deels ten gevolge van den bedroevenden staat der door hem geraadpleegde handschriften, deels doordien de beteekenis van allerlei technische termen niet kon nagespeurd worden.

Nu weten wij weliswaar niets met zekerheid aangaande de kennis van het Sanskrit van hen, die op Java de *gilpaçâstra's* gebruikten en even weinig aangaande den toestand der door hen geraadpleegde teksten. Maar als het waar is, dat de opschrift-stellers der oudste tractaten *gilpins* geweest zijn, die op een eenigszins gespannen voet met het Sanskrit stonden, vermoedt men toch, dat de oude bouwmeesters met dezelfde moeilijkheden te kampen hebben gehad als *Râm Râz* en anderen en dat zij wel vaak in de noodzakelijkheid verkeerden hebben duistere passages op goed geluk af te interpreteren.

Door verschillende omstandigheden dus was de Hindoe-  
Javaansche *gilpin* door de *çâstra's* niet aan handen en voeten geboid. Hij onderwierp zich gewillig aan de in zijn oogen heilige traditie, maar behield binnen grenzen, die men zich niet te nauw mag denken, vrijheid van conceptie en uitvoering. Zoo was zijne verhouding tot de wet feitelijk geen andere dan die van elke andere categorie van Indische kunstenaars. Immers ook bijv. de dichter was gehouden aan strenge voorschriften, niet alleen in de structuur van zijn verzen, maar ook bij de keuze en de behandeling van zijn stof en het gebruik van beeldspraak en dichterlijke wendingen en figuren. Ondanks deze, vol-

gens Westersche opvatting onduldbare vrijheidsbeperkingen, kon hij zijn kunstenaarsroeping volgen wanneer hij met volkomen meesterschap over de techniek aan de oude schoonheid en wijsheid op eigen wijze nieuwe vormen schonk.

**De methode van vergelijking van de Javaansche met de verwante Oostersche kunsten.** Na de bovenstaande uiteenzettingen is het duidelijk, dat de vergelijking tusschen de Javaansche en de daarmede verwante kunsten voortaan volgens eene andere dan de tot dusver gevolgde methode zal moeten plaats hebben.

In de eerste plaats zal steeds zijn vast te stellen of er directe invloed van de een op de ander valt waar te nemen. Is dit niet het geval, dan zal niettemin verwantschap mogelijk zijn, indien is aan te toonen, dat in de landen in kwestie dezelfde of verwante câstra's in gebruik zijn geweest. Gewoonlijk zal men dan niet meer dan vage overeenkomsten opmerken. De câstra's immers waren zoo geaard, dat zij kunsten in de meest uiteenlopende richtingen konden stuwen. Zelfs als dezelfde câstra's in verschillende landen gevolgd zijn, zullen de factoren, die wij reeds noemden en hier nog bijvoegen (1° de omstandigheden die al of niet de stichting van grootsche bouwwerken bevorderen; 2° het al of niet elkaar dekken van theorie en praktijk; 3° de door de câstra's den gilpins verleende vrijheden bij de keuze uit verschillende voorschriften en bij de uitvoering van verschillende onderdeelen, inzonderheid het ornament; 4° de duisterheid der gevolgde teksten; 5° de kunstvaardigheid en aanleg der gilpins zelve; 6° het gebezigde materiaal), de resultaten zoo zeer verschillen, dat men oppervlakkig oordeelend geneigd zal zijn alle verwantschap tusschen de

**Scheiding van essentiele en bijkomstige bestanddeelen.** vergeleken kunstuitingen te ontkennen. Bij het opsporen dier verwantschapsbetrekking zal het van groot gewicht zijn met behulp der câstra's het essentiele van het bijkomstige te onderscheiden.

Essentieel is alles, waaromtrent de câstra's imperatieve voorschriften geven, bijkomstig al het andere.

**Ondeugdelijke criteria.** Hoe noodig het is deze onderscheiding te maken worde gedemonstreerd met een enkel voorbeeld.

In zijn standaardwerk over de Camsche architectuur <sup>1)</sup> (die volgens dezelfde principes beoordeeld mag worden als de Javaansche) trekt Parmentier een parallel tusschen de Camsche en de Indische monumenten en wijst er op,

<sup>1)</sup> Inventaire descriptif des monuments cams de l'Annam, t. II (1918) p. 485 sq.



dat bij de laatste gewoonlijk een torenhooge top het eigenlijke tempellichaam bekroont, waardoor het zwaartepunt van dat bouwwerk veel verder dan bij het Camsche naar boven toe verplaatst is; verder, dat vóór de Indische heiligdommen gewoonlijk een zaal gebouwd is, die in het Zuiden enorme afmetingen kan aannemen. O.a. op grond van deze verschillen is Parmentier niet geneigd eenig verband, of in ieder geval niet meer dan een zeer ver verwijderd verband, tusschen de Indische en Camsche architecturen aan te nemen. Wij twijfelen niet aan de juistheid dezer conclusie maar wel aan de deugdelijkheid van den hier aangelegden maatstaf.

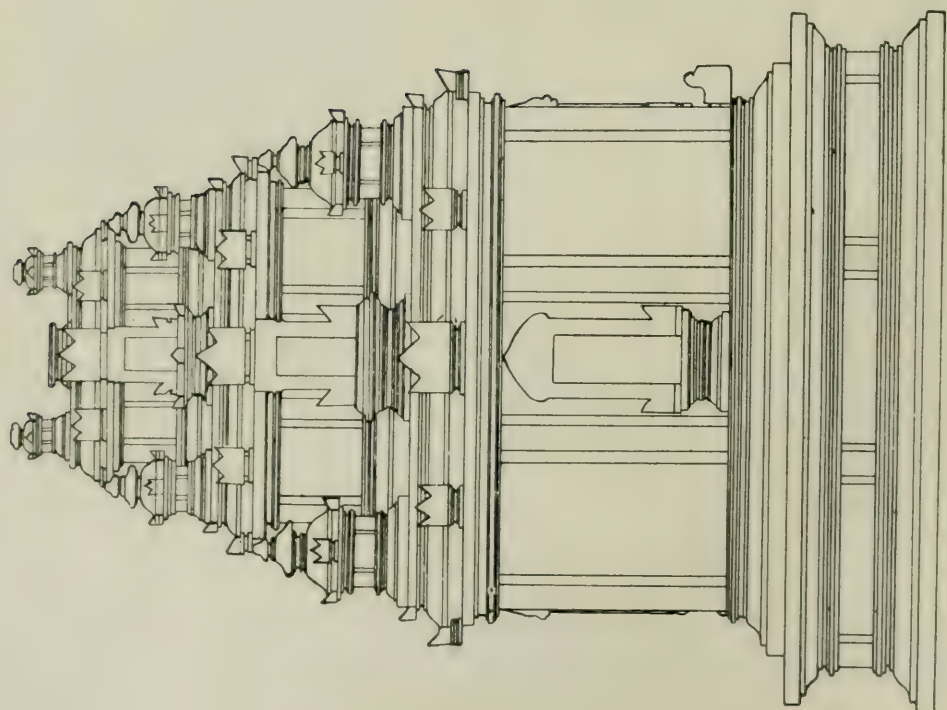
Immers, in de *gâstra's* wordt het aantal op een heiligdom te bouwen verdiepingen, dus de hoogte van den top, afhankelijk van de wil van den bouwmeester of bouwheer gesteld, evenals het aanbrengen van een *mandapa* of zelfs een serie van *mandapa's* vóór den hoofdingang. Architecturen, die in deze onderdeelen verschillen kunnen, hoewel niet direct maar dan toch indirect door de schakel der *gâstra*-traditie verbonden zijn.

Even onjuist komt het ons door, dat Parmentier, na verschillende punten van overeenkomst tusschen de Camsche en de Javaansche kunst te hebben aangewezen opmerkt: <sup>1)</sup> „Cependant une différence radicale sépare les deux architectures; l'élément le plus caractéristique à Java, l'admirable porte, n'existe pas dans l'art cam. Son curieux motif se retrouve bien dans l'ornementation, surtout dans la première période en décor de niches, mais toujours enfermé dans son fronton même, et non pas encadrant la baie dans toute sa hauteur. Et l'absence de cette disposition si spéciale montre encore qu'il n'y a pas filiation entre l'art javanais et l'art cam, car il serait impossible que ce motif étrange ne fût pas passé, même déformé, d'un art dans l'autre”.

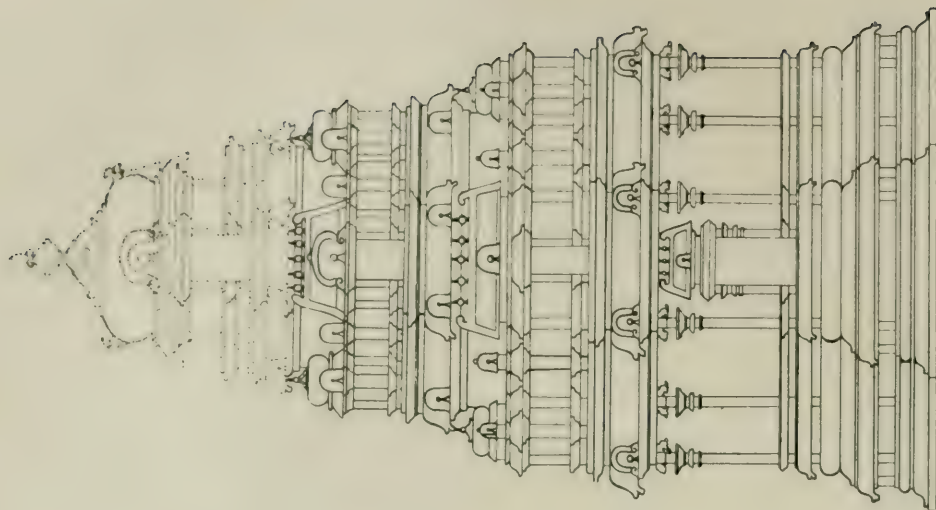
Een „filiation” voortvloeiend uit directen invloed van de eene kunst op de andere lijkt ook ons uitgesloten. Maar een verwantschap-hooger-op mag niet op grond van het door Parmentier gesignaleerde verschil verworpen worden. Wie de *gâstra's* kent zal niet licht om de al of niet toepassing van een ornament — bij welks aanbrenging immers de kunstenaars groote vrijheid genoten — twee kunsten scheiden of bijeenbrengen. Niet hoe maar wat in de bouwkunsten van verschillende volkeren is ten uitvoer gebracht

<sup>1)</sup> Op. cit. 484.





a. Achterzijde van tjandi Ardjoena.



b. Zuid-Indische vimāna van drie verdiepingen  
(Rām Râz, Pl. XXVI)



moet hier en overal den doorslag geven.

**Vergelijking van een specimen der Javaansche bouwkunst met een Voor-Indisch heiligdom:** Wij willen deze beschouwing eindigen met de teekeningen van een Midden-Javaansch heiligdom en een Zuid-Indisch naast elkaar te leggen. Om niet de aandacht af te leiden op verschillen, die het wezen der bouwwerken niet raken, zijn tekeningen gekozen van tempels met een gelijk aantal verdiepingen en is daarin alle ornament weggelaten. Bij de geraamten, die zoo overblijven, vergelijk men de hoofd- en bijzaken, die de *çâstra's* reglementeeren, zooals de verdeeling der hoogte over basis, tempellichaam, kroonlijst en verdiepingen, de vulling der gevelvlakken met poortingang en nissen, de behandeling der verdiepingen met hunne hoektorentjes e.d. Niemand zal dan ontkennen, dat aan beide monumenten een zelfde concept ten grondslag ligt, het concept, dat, als onze onderstellingen juist zijn geweest, in verwante Zuid-Indische *çilpaçâstra's* was uiteengezet.

#### IV.

**Wie zijn de makers der Hindoe-Javaansche monumenten?** Wij hebben in het voorgaande de verhouding van de Hindoe-Javaansche kunst tot den canon eenerzijds en tot de zusterkunst in Zuid-Indië anderzijds trachten vast te stellen.

Wij zijn thans gevorderd tot de beantwoording van de tweede vraag die wij hierboven stelden.

Wie zijn het geweest, die de technische voorschriften voor den bouw der Midden-Javaansche monumenten benut hebben?

**De stand van het vraagstuk.** Het is duidelijk, dat het omtrent de *çilpaçâstra's* opgemerkte van geen invloed is op onze vroegere conclusie, dat aan geïmmigreerde Hindoe-artiesten onmogelijk een gewichtige rol kan toegekend worden. Immers, als zij de bouwmeesters der Javaansche tempels geweest waren, zouden zij, al of niet gebruik makend van bouwkundige voorschriften, de in hun moederland bestaande tradities op Java hebben gecontinueerd en een kunst het leven hebben geschonken, die oneindig veel meer gelijkenis met de Zuid-Indische vertoond had dan zij thans doet.

Verwerpen wij dus elk direct aandeel van Hindoe-gilpins in de Midden-Javaansche bouwkunst, dan wordt hiermede alle indirecte Hindoe-invloed niet uitgesloten.

**Het aandeel der Hindoe's.** De geestelijke leeraren (*âcârya's*), die de Hindoe-religie aan de landen Noord en Oost en Zuid-Oost van Indië gebracht hebben, hebben, naar men op goede gronden

mag aannemen, ook bij de invoering en verbreiding der beide geloofssystemen, die in dezen archipel aanhangers hebben gevonden — het Buddhisme en het Hindoeïsme — een zeer belangrijke rol vervuld. Evenals zij in Tibet en China de canonieke teksten ingevoerd hebben, die daar, in vertalingen, de nieuwe leer grondvestten, zoo zijn de vrome pelgrims stellig niet met ledige handen naar hier gevaren, maar hebben zij dergelijke teksten ook hier gebracht. Daaronder hebben zich tantra's bevonden en, wellicht ook, çilpaçâstra's.

De âcârya's waren kloosterlingen, die in alle scholas-tieke wetenschappen, die in de kloosters beoefend werden, uitblonken, maar stonden buiten de afgesloten beroeps-kaste der çilpins. Men kan zich voorstellen, dat zij bij hun onderwijs in de gewijde teksten zich aan de letter van de wet gehouden hebben en, zelven onervarenen in het métier, een uitleg aan de technische bouwkundige beschrijvingen gegeven hebben, die theoretisch de juiste was, maar hemelsbreed verschilde van de praktijk, zooals die zich ver van hun kloosters, in Zuid-Indië, had ontwikkeld.

Als brengers en verspreiders en uitleggers van de technische teksten willen wij de Hindoes dus gaarne erkennen. Maar daarmee nam, mag men aannemen, hun werkzaamheid op kunstgebied hier te lande een eind. Aan anderen was het overgelaten hun lessen aan te hooren en tot scheppingen en daden over te gaan. Wie dat geweest zijn? Er blijft dunkt ons maar één mogelijkheid over: De Javanen zelven zijn de makers der Midden-Javaansche heiligdommen en sculpturen geweest.

Men kan tegen deze onderstelling gewichtige bedenkingen koesteren.

Zijn de Javanen Zouden de voorvaderen der hedendaagsche Javanen, de makers derdie met de schamelste woningen tevreden zijn, of, als bouwwerken.

zij grootere bouwwerken construeeren, steeds weer in het imiteeren van oude modellen vervallen en geen spoor van genialiteit of zelfs ook maar het geringste streven naar oorspronkelijkheid aan den dag leggen, zouden hun voorvaderen Boroboedoer, Mendoet, Prambanan en Sewoe gewrocht hebben?

Wij gelooven, dat dit bezwaar gewichtiger schijnt dan het in waarheid is.

Volkeren, die gedurende een bepaalde periode van hun bestaan op een of ander gebied uitblinken en daarna, alsof er te veel van hun krachten gevergd was, terug-zinken tot volkomen onbeteekeendheid, zijn er in de

wereldgeschiedenis zoovele aan te wijzen — men denke slechts aan de Grieken van thans in vergelijking met hun voorvaderen — dat het geen verwondering wekken kan als blijken zou dat de Javanen een even diepen val gedaan hadden.

Trouwens, het oude hout moge op Java verdord zijn, op Bali heeft een loot van denzelfden stam wortel geschoten en zich tot nieuwen bloei gezet. Bali is het land van bouw- en beeldhouwkunst gebleven. Indien de huidige maatschappij op het eiland plots in midden-eeuwschen staat hersteld werd, indien een koning opstond met absolute macht bekleed, naar willekeur beschikkend over de krachten en diensten zijner onderdanen, begeerig zich door vrome stichtingen verdiensten te verwerven, indien alle omstandigheden gunstig waren, men kan verzekerd zijn, dat dan nu nog de Balische wong-Majapahit tot scheppingen in staat zouden zijn, over welker schoonheid en grootschheid de zoogenaamde beschaafde wereld verbaasd zou staan.

Dus niet in de huidige onbeteekenenendheid der Javaansche bouwkunst kan ooit een argument gevonden worden om de Javanen van voorheen incapabel tot den bouw der fraaiste heiligdommen te verklaren.

Het ontwikkelingsbeeld der Hindoe-Javaansche kunst.

De vraag is slechts of het ontwikkelingsbeeld der kunst van af haar eerst begin tot aan haar hoogsten bloei te verklaren is door aan te nemen, dat de J a v a n e n, steunend op eigen aanleg en capaciteiten, de canonieke voorschriften volgend, een eigen kunst op eigen bodem ontwikkeld hebben.

Javaansche cultuur vóór de komst der Hindoes.

In dit verband is het niet overbodig nog eens te herinneren aan het feit, waarop Brandes reeds dertig jaar geleden de aandacht gevestigd heeft <sup>1)</sup> dat Java, vóórdat het den Hindoe-invloed onderging, niet in een barbaarschen staat verkeerde, maar bogen kon op een eigen cultuur. Het is niet noodig hier de gronden aan te voeren, waarop zijn scherpzinnig betoog gebaseerd was. Het enkele feit alleen, dát de Hindoe-invloed op Java ingang kon vinden, heeft reeds bewijskracht genoeg. Immers, het uitgestrooide zaad, wilde het ontkiemen, moest den akker bereid vinden.

In maatschappelijk opzicht bezat Java dus de geschiktheid om de uitheemsche denkbeelden en instellingen op te nemen en te assimileeren.

<sup>1)</sup> Een jayapattra of acte van een rechterlijke uitspraak van Çaka 849. T. B. G. XXXII (1889) p. 98 sq.



De praedispositie der Javanen ten opzichte van de kunst. Welke was de praedispositie van den Javaan ten opzichte van de kunst?

Van het bestaan eener Javaansche kunst vóórdat de Hindoe-invloed over deze landen kwam, is niets bekend. Maar de aanleg der Javanen laat zich toch eenigszins afmeten en bepalen naar die, welke andere volkeren van denzelfden stam, die niet den Hindoe-invloed ondergaan hebben, aan den dag leggen.

Aanleg voor de steenbouwkunst. De steenbouwkunst is hier niet inheemsch. De inlander kent feitelijk maar twee vijanden in de natuur, dat zijn de zon en de regen, die beiden in loodrechte richting aanvallen. Om hen af te weren zijn lichte bouwsels van vergankelijk materiaal als hout, vezels e.d. voldoende. <sup>1)</sup> Uit zich zelf zal de tropenbewoner er dus niet licht toe komen om steenen bouwwerken, waarvan hij het nut niet beseft, te construeeren. Gaat hij er toe over, door invloed van buiten af, dan zal hij diep in zijn binnenste steeds van de overbodigheid van het zware, kostbare materiaal overtuigd blijven en houdt die invloed op te werken, dan zal hij eer hoe liever naar zijn geliefde houtarchitectuur terugkeeren.

Men behoeft zich dus niet de illusie te scheppen, dat de Javanen vóórdat zij met de Hindoe-beschaving in contact kwamen reeds bouwmeesters in hun hart waren en slechts op een gelegenheid wachtten om hun sluimerende kundigheden te toonen. Eerder moet men gelooven, dat zij tegenover de steenbouwkunst een, om niet te zeggen vijandige, dan toch onverschillige houding hebben aangenomen.

Begaafdheid voor de sierkunst. Bestaat er geen grond om den Javanen een geprononceerden aanleg voor de steen-architectuur toe te schrijven, zij zouden geen Indonesiërs geweest zijn als zij niet van nature een groote begaafdheid voor de sierkunst bezeten hadden. Directe bewijzen van hun kundigheden op dit gebied zijn alweer niet voorhanden. Maar als men opmerkt, wat andere eilandbewoners aan decoratieve kunst te bewonderen geven, kan men zeker gaan, dat ook de Javanen het verstaan hebben een vlak of een voorwerp op smaakvolle wijze met ornament te sieren.

Te verwachten resultaten. Als nu de premisse juist is, dat de Javanen vóór hun in-contact-komen met de Hindoes bij een zekere indifferentie tegenover de steenarchitectuur een geprononceerde begaafdheid voor de decoratieve kunst aan den dag

<sup>1)</sup> Parmentier, *L'architecture interprétée*, l.c.p. 47.

gelegd hebben, welke resultaten verwacht men dan als men aanneemt, dat niet de Hindoes maar de Javanen den bouw der Midden-Javaansche monumenten ter hand genomen hebben?

Een architectuur, waarvan het bouwkundige element de zwakke zijde is en blijft en het ornament zich welig ontwikkelt.

Het is precies wat men op Java aantreft.

Gelukkig voor den Javaan, dat de constructie der heilighdommen volgens de voorschriften der *gilpaçâstra's* aan zijn bouwkundige capaciteiten minimum-eischen stelde.

Bezien wij nog eens een tempeltje op den Diëng van binnen en van buiten dan blijkt het te zijn gebouwd op dezelfde manier als een kind zijn blokken stapelt. De muren gaan rechtop naar boven en in een wand is een gat met een uitbouwte, dat is de ingang. De constructie van het gewelf baarde weinig zorg. Elke steenlaag werd een weinige naar binnen inspringend op de onderliggende gelegd tot de steenen elkaar van boven raakten.

De oudste Javaansche bouwwerken. Waarij, voor den bouw van een tempeltje als op Pl. 3 afgebeeld is geen kundig en ervaren Hindoe-architect noodig geweest. Wij zien er in de eerste bescheiden poging van een Javaanschen bouwmeester, die een gemakkelijk uit te voeren project op een zoo klein mogelijke schaal heeft uitgevoerd. Toch, hoe schuchter dit begin ook zij, reeds kunnen wij er de smaakvolle applicatie van het ornament aan bewonderen. Wij weten niet wat de decorateur hierbij aan de voorschriften ontleend heeft en wat zijn eigen vinding was. Hoe 't ook zij, hij heeft zich niet als zijn Hindoe-kunstbroeder tot overdaad in de versiering laten verleiden. Hij heeft de waarde van het simpele motief in het vlak gevoeld en zijn werk maakt vergeleken bij het Zuid-Indische een weldadigen indruk van zuiverheid en frischheid.

De beide eigenschappen, die de oudste Hindoe-Javaansche bouwwerken kenmerken: gebrekkigheid van structuur en schoonheid van ornamentering, de eigenschappen, die wij voor typisch Javaansch willen houden, blijven de latere architectuur tot in de periode van haar weelderigsten bloei bij.

De bouwkunst in een later periode. Constructies, die de duurzaamheid hunner scheppingen vergrooten, leeren de bouwmeesters niet toepassen. Al worden de tempels rijziger van bouw en de grondplannen ingewikkelder, dezelfde hoogst primitieve constructie van fundeeringen, muren, bogen, gewelven

e.d. blijft in eere en dezelfde gebrekkigheden en fouten worden steeds herhaald. Boroboedoer, het glanspunt der Midden-Javaansche kunst, is in constructief opzicht allerm minst een meesterstuk.

Na den bloeitijd op Midden-Java beweegt de kunst zich op Oost-Java in dalende richting. <sup>1)</sup> Nog worden onder de Kedirische en Tumapelsche dynastieën grootsche bouwwerken gesticht, maar reeds in den Majapahitschen tijd schijnt de stimuleerende invloed van den godsdienst aan 't minderen te zijn en nemen de monumenten in aantal en grootte af. Nauwlijks is het Hindoeïsme door den Islam verdrongen of de steenbouwkunst houdt bijna op te bestaan. Een zwakke nawerking van den ouden Hindoeïnvloed valt in den kraton- en moskee-bouw te bespeuren, maar de houtarchitectuur heeft haar oude bekoring voor de Javanen herwonnen en zal voortaan ongestoord blijven heerschen.

**Het ornament.** Is volgens het oordeel van deskundigen de Hindoe-Javaansche bouwkunst in technisch-constructief opzicht nooit boven het primitieve stadium uitgekomen, het ornament ontwikkelt zich tot een volmaaktheid, die alles wat Voor Indië te aanschouwen geeft, in de schaduw stelt. Het zou overbodig zijn deze algemeen erkende waarheid nog nader te demonstreeren. Wel stellen wij met nadruk de vraag of men, de superioriteit der Javaansche ornamentiek boven de Voor-Indische aanvaardend, nog twijfelen kan, dat aan Javaansche kunstenaars de decoratie der heiligdommen moet toegeschreven worden.

Hoe zouden de Hindoes naar hier gekomen zich zelven hebben kunnen overtreffen op dit gebied?

**De oudste beeldhouwwerken.** Wij zijn ver van de oudste bouwkunst, die op den Diëng en den Oengaran tot uiting kwam, afgedwaald. Voordat wij daarvan voor goed afscheid nemen, moeten wij nog een oogenblik stilstaan bij de oudste voortbrengselen van beeldhouwkunst en bronsgietskunst.

Daar men gewoon is bij het schrijven over oudheden de fraaiste specimina der kunst uit te kiezen en af te beelden en daaraan zijne beschouwingen vast te knopen, waardoor het publiek den vaak valschen indruk krijgt, dat het niet afgebeelde minstens even fraai is als de rest, kan het zijn nut hebben de aandacht te vestigen op kunstvoortbrengselen, die eigenlijk nauwelijks dien naam mogen dragen.

---

<sup>1)</sup> Zie de Aant. hierachter.







a.



b.



c.



d.

a. en b. Beelden van Diëng  
c. Beeld van Gedong Sanga  
d. Bronsje van Diëng.

De hierbij gereproduceerde foto's van beelden en bronsjes, die van den Diëng of den Oengaran afkomstig zijn, vormen wel het krachtigste argument tegen de heerschen- de opvatting, dat vaardige Hindoe-artisten de makers daarvan geweest zijn.

De voorwerpen zijn van dezelfde onbeholpen makelij als die van Borneo, Sumatra en de Preanger, waar de Hindoe-invloed slechts zwak gewerkt heeft en de inlanders het bij de beoefening der beeldende kunst nooit verder dan het eerste begin-stadium gebracht hebben. Zoomin als deze laatsten hebben de Javanen bij hun eerste pogingen de techniek van het vak beheerscht en eerst na veel oefening en volharding hebben zij het recht verworven zich kunstenaars te noemen.

Dat de Javanen aanleg voor sculptuur bezeten hebben komen vele goed geslaagde werkstukken bewijzen.

Dezelfde Diëng bewoners, welker eerste pogingen zoo jammerlijk faalden, zijn de makers van beelden en bronzen waarin reeds de beste kwaliteiten van de kunst in een latere periode aanwezig zijn.

Wanneer het dus waar is, hetgeen wij bij wijze van onderstelling opperden, dat de Diëngsche en Oengaransche oudheden als de eerste pogingen mogen beschouwd worden van J a v a n e n om de canonieke voorschriften in de praktijk uit te voeren, wordt de belangrijkheid dier beide gebieden uit een oudheidkundig oogpunt nog grooter dan zij reeds was. Want daar is het dan geweest, dat de Javanen een oefenschool doorloopen hebben; dat de eerste ontwikkeling der kunst haar beslag gekregen heeft en de bouwmeesters en beeldhouwers zich voorbereid hebben voor de grootscher taak, die hun in de vlakten van de Praga en de Saragedoeg wachtte.

**De ontwikkeling** Het is algemeen bekend, dat er een nauwe ver-  
der kunst vanafwantschap bestaat tusschen de Ciwaitische kunst op den  
de Diëngsche pe-Diëng en de overwegend Buddhistische bouwwerken in  
riode.

Djokja en de Kedoe. De laatste hoewel grootscher van opzet, ingewikkelder van grondplan en weelderiger van decoratie, vertoonen dezelfde constructieve en stylistische kenmerken van de monumenten der oudere periode en de beeldhouwwerken en bronzen uit den bloeitijd der kunst zijn slechts de vervolmakingen van de typen die reeds op den Diëng en den Oengaran het licht zagen.

Dezelfde kunstenaars of zij die in hun school gevormd waren, moeten de eenvoudige tjandi's van den Diëng en



de in schoonheid uitblinkende heiligdommen in de Kedoe en Djokja gebouwd hebben. De makers van de beste beelden van den Diëng of hun leerlingen moeten ook de beeldhouwers van Boroboedoer, Prambanan en Sewoe geweest zijn.

Langs welke lijnen en in welk tempo de ontwikkeling der kunst heeft plaats gehad is door gebrek aan chronologische gegevens onnaspeurbaar.

Het laat zich denken, dat in den loop der 7de Çaka-eeuw de kunst van de hooge regionen in het Noorden naar de laagvlakte is afgedaald en zich naar het Zuiden bewegend, langzaam en geleidelijk tot rijpheid komend, in 700 Çaka, de stichting van tjandi Kalasan bij Prambanan, haar vollen wasdom bereikt heeft en vandaaruit haar hooge vlucht langs Prambanan en Boroboedoer heeft genomen.

Spontane op-  
bloei der kunst.

Het is echter ook mogelijk, ja waarschijnlijker, dat een uiterst kort tijdsverloop het einde der Diëngsche ontwikkelingsperiode en den bloeitijd der kunst, die met den bouw van tjandi Kalasan begint, scheidt, of zelfs, dat beide tijdstippen ongeveer samengevallen zijn.

In dat geval moet men aannemen, dat de kunst zich van den Diëng tot Kalasan met groote snelheid ontwikkeld heeft.

Nu ligt in den plotselingen, spontanen opbloei eener kunst niets onverklaarbaars of verontrustends. Ondersteld nogmaals, dat de Midden-Javaansche kunst een import-kunst geweest ware, door vreemdelingen hier gebracht en beoefend. Men verwacht dan een krachtige inzet en een langzame, gestadige verkwijning of verbastering; een lijn, die hoog begint en allengs daalt. Op Java daarentegen ziet men de kunst op den Diëng en den Oengaran schuchter en aarzelend beginnen, vervolgens, met groote snelheid waarschijnlijk, opbloeien, dan zich gedurende een bepaalde periode op dezelfde hoogte handhaven om ten slotte, naar 't Oosten overgebracht, langzaam te verschrompelen en te degenereeren.

Het laatste ontwikkelingsbeeld hebben zoovele groote kunsten te aanschouwen gegeven.

Analogieën.

Het is alsof er in de samenleving een hoeveelheid energie in opgehoopt, die, als de tijden rijp zijn, door een enkele, soms zwakke oorzaak plotseling met volle kracht vrijkomt. In die tijden van scheppingsdrang vormt de maatschappij zich gemakkelijk de organen, waardoor zij zich uiten kan. Kunstenaars staan op in grooten getale

en maken school; leerlingen overtreffen hun leermeesters en in één menschenleeftijd staat de kunst dáár, tot volwassenheid gerijpt.

Wanneer in Egypte, Griekenland, Noord-Frankrijk en vele andere landen een plotselinge ontwikkeling der kunst valt waar te nemen, zien wij niet in waarom hetzelfde voor Java en de Javanen onwaarschijnlijk is te achten.

Wij wijzen nog op een eigenschap van den Oosterling, die wellicht de snelheid der ontwikkeling als ook de uniforme superioriteit der kunst in de latere periode mede kan helpen verklaren.

„Wat zijn oogen zien zijn handen maken”, dit gezegde is op hem van toepassing.

Als men op Bali de steenhouwers, die een heiligdom met ornament decoreeren, in hun bedrijf gadeslaat, zal men steeds opmerken, dat enkelen de leiding behouden en voorwerken. De anderen richten zich naar hun voorbeeld en beijveren zich het zuiver tot in alle details na te volgen. Hun werk zal voor den oppervlakkigen beschouwer niet van dat hunner meesters verschillen.

Welnu, als men aannemen mag, dat op den Diëng zich door naarstige oefening enkele hoogstaande kunstenaars gevormd hebben, mag men ook zeker zijn, dat zij een groot aantal leerlingen tot gelijke hoogte hebben opgeheven.

En als die enkelen, of de besten van hun leerlingen de leiding bij het beeldhouwwerk aan Boroboedoe en Prambanan op zich genomen hebben, voorzeker zijn dan hun volgelingen niet bij hun voorbeeld ten achter gebleven.

Zoo heeft zich, stellen wij ons voor, om een kern van door aanleg uitverkorenen in korten tijd een heirleger van geoefende Javaansche gilpins gevormd, die tot het scheppen van de machtigste en schoonste kunstwerken instaat geweest zijn.

#### Conclusies.

Wij vleien ons allerminst met de zoo juist ontworpen korte schets van de ontwikkeling der oudste kunst. U allen overtuigd te hebben, dat de geopperde gissing als zouden de Javanen de kunstenaars van Midden-Java geweest zijn, de voorkeur verdient boven andere.

Daar tastbare bewijzen ontbreken en naar alle waarschijnlijkheid steeds zullen blijven ontbreken, is het vraagstuk in laatste instantie een gevoelskwestie: Waartoe acht men de Javanen van voorheen in staat? Tot gedachtelooze navolging, zeggen sommigen; tot zelfstandige scheppingen, meenen anderen. Wie zal hier het beslissende woord spreken?

Intusschen hopen wij U toch de overtuiging te hebben bijgebracht, dat het dwaasheid is elkaar steeds naar met verzekerdheid te blijven napraten, dat „de Hindoes” hier alles op kunstgebied tot stand hebben gebracht en de Javanen alleen voor koelie-werk gebruikt zijn. Laten wij 't er over eens zijn, dat verzekerdheid geen reden van bestaan hier heeft en men — als 't oude Indische spreekwoord zegt — alleen „tastend langs de wanden den uitgang vindt uit 't duister vertrek”.

Het is duidelijk, dat, afgescheiden van de vraag wie de kunstenaars van Midden-Java geweest zijn en het daarop gegeven aarzelend antwoord, wij onze hypothese omtrent den machtigen invloed der çâstrische voorschriften op de Hindoe-Javaansche kunst handhaven.

Bij het ontwikkelen dier hypothese zijn wij niet verder gevorderd dan het punt, dat wij met behulp der weinige ons ten dienste staande gegevens konden bereiken. Eerst als de Zuid-Indische teksten, waaruit tot nog toe slechts brokstukken gepubliceerd werden, in hun geheel zullen zijn uitgegeven en verklaard, zal met zekerheid te zeggen zijn of de weg, die wij op dezen verkenningstocht hebben ingeslagen, de juiste is of niet.

Wij ontveinzen ons niet, dat mocht het eerste het geval blijken, vele nieuwe perspectieven geopend zouden worden: De methode van onderzoek en verklaring der Hindoe-Javaansche kunst zoude op een geheel nieuwe leest geschoeid worden; hare verhouding tot de verwante Oost-Aziatische kunsten ware wellicht met grooter nauwkeurigheid te bepalen; zelfs de moderne Balische kunst, waarin nog zooveel onbegrijpelijks voorkomt, zou ons nader gebracht kunnen worden.

Wij noemen slechts enkele theoretische vraagstukken, bij welker oplossing de çilpaçâstra's dienst zouden kunnen doen. Maar ook in de bouwkundige praktijk op Java, t.w. bij de reconceptie van oude bouwwerken, kunnen de canonicke geschriften niet te versmaden hulpmiddelen zijn. Wanneer men met zekerheid kan uitmaken welk systeem bij den bouw der heiligdommen gevolgd is en men de voorgeschreven verhoudingen der verschillende onderdeelen tot elkaar kent, zou men van die wetenschap bij de reconceptie van ontbrekende gedeelten niet gering voordeel kunnen trekken.

Eindelijk wijzen wij er nog op, dat, mocht de voorge dragen hypothese waarheid bevatten, men ook bij de



aesthetische beoordeeling der kunstwerken een nieuw standpunt zal moeten innemen.

Niet om de resultaten, die bereikt zijn door de stipte opvolging van nuttige, maar dorre voorschriften, zal men de bouwmeesters en beeldhouwers mogen bewonderen, maar wel om de schoonheden, die zij, ondanks die voorschriften, bij genade van hun eigen kunstenaarschap aan hun scheppingen vermochten te geven.

---



## Aanteekeningen.

---

1) Bij p. 99 Wat hier voor de Voor-Indische architectuur in het algemeen is opgemerkt, geldt meer in het bijzonder voor de bouwstijlen, die tot ontwikkeling gekomen zijn in de beide gebieden, van waaruit een belangrijke invloed op Java is uitgegaan, Gujarat en Coromandel; deze architecturen komen in de eerste plaats voor een vergelijking met de Javaansche in aanmerking.

Een bekende, reeds door Raffles medegedeelde <sup>1)</sup> Javaansche overlevering, weet te vertellen van een prins uit Gujarat, die in het begin van de 7de eeuw naar Java geëmigreerd zou zijn en in zijn gevolg van 5000 lieden ook allerhande kunstenaars medegebracht zou hebben. Dat er in den Hindoe-Javaanschen-tijd van uit Gujarat emigratie naar Java plaats gehad heeft, <sup>2)</sup> is niet onmogelijk, al zijn de berichten daarover uiterst vaag, maar dat Gujaratsche kunstenaars de grondvesters der Javaansche kunst geweest zijn, is ten eenenmale uitgesloten.

Hoewel de omstandigheden voor een vergelijking van de Gujaratsche architectuur met de Midden-Javaansche niet gunstig zijn, — door de Mohammedaansche veroveraars, die in de 11de en 12de eeuw de vlakte van Gujarat herhaaldelijk teisterden, zijn de oude Hindoe-bouwwerken grootendeels verwoest of afgebroken om voor den bouw van moskeeën dienst te doen — toch kan men zich met de gespaard gebleven oudheden voor oogen een behoorlijk denkbeeld omtrent het karakter der oud-Gujaratsche bouwkunst vormen. <sup>3)</sup> Dat karakter verschilt zóó hemelsbreed van alles, wat Java te zien geeft, dat van nauwe verwantschap tusschen de Gujaratsche en Javaansche architectuur geen sprake kan zijn, laat staan van een import van Gujaratsche kunst op Java.

Het andere gebied, dat in de beschavingsgeschiedenis van Java een belangrijke rol gespeeld heeft, is de kust van Koromandel met de hoofdstad Kāncipura bij het tegenwoordige Madras. <sup>4)</sup>

Voor een vergelijking tusschen de Koromandelsche en oud-Javaansche architectuur verkeert men in gunstiger omstandigheden dan in Gujarat. <sup>5)</sup> De zgn. Dravidische stijl heeft zich onafgebroken kunnen ontwikkelen van af het begin der 7de eeuw — ongeveer samenvallend met den aanvang van den Hindoe-invloed op Java — tot op den huidige dag. In dat tijdsverloop van elf eeuwen heeft de bouwkunst betrekkelijk weinig verandering ondergaan; de traditie heeft zich met groote hardnekkigheid gehandhaafd, zoodat in de jongste heiligdommen in Zuid-Indie nog gemakkelijk de oudste stijltypen te herkennen zijn.

Ondersteld, dat vanuit dit zeer conservatieve centrum bouwmeesters naar Java geëmigreerd zijn en daar hun kunst beoefend hebben. Men kan dan niet anders verwachten dan dat uit hun scheppingen duidelijk de Zuid-Indische bouwstijl

---

<sup>1)</sup> Vol. II p. 82.

<sup>2)</sup> Over de verhouding van Java tot Gujarat zie Schrieke, *Uit de Geschiedenis v. h. Adatgrondenrecht* T. B. G. LIX p. 173 sq.

<sup>3)</sup> Zie vooral J. Burgess and H. Cousens, *The architectural Antiquities of Northern Gujarat* (1903) Arch. Survey of W. India, Vol. IX.

<sup>4)</sup> Schrieke, loc. cit. p. 175.

<sup>5)</sup> Litteratuur opgegeven bij Vogel, *The Yûpa-inscriptions of King Mûlawarman*, B. K. I. 74, p. 180 noot.



spreeken zal. De werkelijkheid leert anders. Men vergelijke eens de oudste bouwwerken uit den bloeitijd der heerschappij van de Pallawa's, de tempels (râth's) op de kust van Koromandel bij Mâmallapura (30 K.M. ten Zuiden van Madras) <sup>1)</sup> dateerend uit de 7de eeuw onzer jaartelling met de Midden-Javaansche heiligdommen en men stelle zich de vraag of de bouwmeester van de eerste dezelfde kunnen geweest zijn, die op Java de leiding gehad hebben. Op geheel Java is geen bouwwerk aan te wijzen, waarvan het dak ook maar van uit de verte op dat van de râth van Bhimassena gelijkt. De kolommen, waarop de eerste verdieping rust zijn op Java onbekend. De reliefs van de Zuid-Indische tempeltjes staan op betrekkelijk laag peil en kunnen in geen geval een vergelijking doorstaan met de Javaansche. Zoo blijkt uit alles ten duidelijkste, dat de bouwmeesters der Seven Pagoda's noch zij die in hun school gevormd zijn eenig direct aandeel in den bouw der oudste Javaansche heiligdommen gehad kunnen hebben. De negatieve uitkomst, waartoe het onderzoek voert, blijft kortweg deze, dat noch in Noordwest-, noch in Zuid-Indië, noch ergens elders een bouwstijl valt aan te wijzen, die zoo groote overeenkomst met de Javaansche vertoont, dat aan een overbrenging daarvan naar Java mag gedacht worden.

2) bij p. 108 De titels van çilpaçâstra's vindt men o.a. bij

G. Bühler, A Catalogue of Skrt Mss. from Gujarat etc. Fasc. IV (1877) p. 276.

T. C. Burnell, A classified Index to the Skr. Mss. in the Palace at Tanjore (1879)

p. I, p. 61.

R. G. Bhandarkar, Report on search for Skr. Mss. in the Bomlay Presidency (1894) p. 100.

C. Bendall, Catalogue of the Skr. Mss. in the British Museum (1902) p. 216.

Meer of min belangrijke mededeelingen uit bouwkundige voorschriften bevatten nog:

Jas. Burgess and H. Cousens, The architectural Antiquities of Northern Gujarat, Archeol. Survey of W. India, Vol IX (1903) p. 21 sq. en passim. (Beknopt overzicht van den inhoud van Gujaratche çilpaçâstra's)

Ananda K. Coomaraswamy, Mediaeval Sinhalese Art (1908) p. 120 sq. Inhoudsopgave van de Mâyâmataya, een Sinhaleesche vertaling van een sanskrit çilpaçâstra van 1837. Coomaraswamy's andere werken: The aims of Indian Art, The Indian Craftsman, Arts and Crafts of India and Ceylon, Buddhist Primitives, zijn hier niet te raadplegen.

A. Rea, Dravidian Architectural details, Journal of Indian Art V (1874) p. 57 sq. Bijscrift bij illustraties van een Tamil-bewerking van de Wimânaçâstra.

J. F. Kearns, Çilpaçâstra, Indian Antiquary V (1876) p. 230 sq. en 293 sq. Extracten uit een Tamil-verhandeling toegeschreven aan Wiçwakarman.

Dr. W. Caland, Die altindischen Todten- und Bestattungsgebräuche, Verhand. Kon. Ak. v. Wsch. te A'dam, Afd. Letterk. Dl. I no. 6 (1896) p. 31.

Zie verder nog.

E. B. Havell, The ancient and mediaeval Architecture of India (1915) p. 7 en passim.

T. B. Roorda, Encycl. v. Ned. Ind. 2e dr. II s.v. Kunst en de daar opgegeven litteratuur.

De iconografische voorschriften der âgama's en çilpaçâstra's, hebben in veel wijder kring belangstelling getrokken dan de architectonische precepten.

De helderste uiteenzetting van het gebruik der anatomische voorschriften in de beeldhouwkunst geeft W. S. Hadaway, Some Hindu Silpa Sastras in their relation to South Indian Sculpture, Ost Asiatische Zeitschrift III (1914/15) p. 34. Zijn andere geschrift: Proportions of Images taken from the Silpa Sastras, the Hindu 1912, heb ik hier niet kunnen raadplegen. Evenmin de studies van Abanindranath Tagore, Indian

<sup>1)</sup> Zie o.a. de platen bij Vogels Iconographical notes on „the Seven Pagodas”, Archeol. Surv. Ann. Rep. 1910—11 p. 49 sq.

Iconography, Modern Review 1914 en Some Notes on Indian artistic Anatomy, with 22 plates (1914).

T. A. Gopinatha Rao's standaardwerk, Elements of Hindu Iconography (1914), is bijna geheel uit de Agama- en Tantra- literatuur geput. Het bevat in hoofdzaak zuiver iconographisch materiaal, ontleend aan de dhyâna's waarin zooals is opgemerkt de persoonlijke kenmerken der diverse godheden zijn omschreven, maar daarnaast ook hoofdstukken over de beeldhouwkunst in het algemeen, over de attributen, de hand-houdingen, de wijzen van zitten, de zetels, de kleedij, de sieraden, kronen en haardrachten der godheden enz. In een bijlage worden de verschillende maat-systemen uitvoerig besproken.

Het reeds genoemde werk van Coomaraswamy over de Ceylonsche kunst bevat een gedeeltelijke vertaling van de Sâriputra met een heldere uiteenzetting van het gebruik van de lambaphalaka (vgl. Rao, Elements Vol I Pt. II p. 29), een plank, bevestigd boven het beeld, waaruit de loodlijnen neerhangen, waarlangs de voorgeschreven maten worden uitgemeten; voorts de relatieve maten van godheden in het algemeen en Buddha-beelden in het bijzonder.

O. C. Gangoly's South Indian bronzes (1913) is alleen om de fraaie illustraties van beteekenis. De tekst en bijschriften bij de platen zijn in hooge mate onbetrouwbaar (Vgl. B. E. F. E. O. XV, IV p. 20).

3) bij p. 111. Daar het proefschrift van Acharya noch het werk van Ram Raz voor de meeste lezers toegankelijk is laat ik hier een zeer beknopt overzicht van den inhoud van den Mânasâra (ontleend aan Acharya's Summary) volgen: 1)

I Saṃgraha: Inhoudsopgave.

II Mânopakaraṇa-widhâna: De methode van meten. (Mythische genealogie van de vier categorieën van ģilpins, voortgekomen uit de vier aangezichten van Brahmâ; de sthapati de bouwmeester, de sūtragrâhin de teekenaar (letterl. „de houder van het meetlint”) de wardhaki de schilder, en de takṣaka de timmerman. De eerste drie kennen de Weda's, de laatste moet alleen bedreven zijn in zijn eigen vak. 2) De verschillende systemen van maten).

III. Wâstu-prakaraṇa, bhūparikṣa en bhūmi saṃgraha: over soorten van nederzettingen, het onderzoek van den grond en de keuze van den grond.

IV. Ćaṅkusthâpana-widhâna: over het gebruik van den zonnewijzer.

V. Padawinyâsa: over de verdeeling van den bouwgrond in vierkanten, gewijd aan de verschillende goden.

VI—VIII Balikarma-widhâna: over offeranden aan de bovengenoemde goden.

IX. Grâmalakṣaṇa-widhâna: over den aanleg van dorpen (de aanleg van wallen, grachten, hoofdweegen en zijstraten; de situatie van de voornaamste gebouwen, de aanleg van goten, water-reservoirs en vijvers; voorschriften voor den bouw van wijken en ghetto's.)

X Nagara-widhâna: over den bouw van steden (en versterkingen).

XI. Bhūmilamba-widhâna: letterl. „de hoogte van de verdieping.”

XII. Garbhanyâsa-widhâna: over het leggen van fundeeringen (deze worden in 3 soorten onderscheiden, die van gebouwen, dorpen en water-reservoirs. Andere classificaties richten zich naar de kasten der bewoners, de bestemming van het bouwwerk — profaan of gewijd — en de afmetingen. Ceremonieele voorschriften betreffende het deponeeren van kruiden en planten op de windstreken en het leggen van den eersten steen: prathameṣṭhaka).

XIII. Upapīṭha-widhâna: over de pedestel (van de kolom of een bouwwerk. Zie boven p. 118).

1) Het tusschen haakjes geplaatste geeft aan wat het hoofdstuk behalve den in den titel genoemden inhoud bevat.

2) Uit dit voorschrift blijkt, dat de sthapati's sūtragrâhins en wardhaki's (oorspronkelijk?) tot de drie hoogste kasten behoorden, de takṣaka's echter tot de ģûdra's.



XIV. *Adhiṣṭhāna-widhāna*: over de basis (van de kolom of een bouwwerk. Zie boven p. 118).

XV. *Stambha-lakṣaṇa-widhāna*: over de kolom. (Zie boven p. 121).

XVI. *Prastara-widhāna*: over de kroonlijst. (Zie boven p. 122).

XVII. *Samdhikarma-widhāna*: over het timmermansvak.

XVIII. *Wimāna-widhāna*: algemeene beschrijving van bouwwerken. (Zie boven p. 129).

XIX. *Ekabhūmi-widhāna*: over het bouwwerk van ééne verdieping.

XX—XXX. Bouwwerken van twee tot twaalf verdiepingen.

XXXI. *Prākāra-widhāna*: over tempelpleinen. (Zie boven p. 129).

XXXII. *Pariwāra-widhāna*: over bijgoden.

XXXIII. *Gopura-widhāna*: over toegangspoorten. (Zie boven p. 130).

XXXIV. *Maṇḍapa-widhāna*: over pendopo's.

XXXV. *Ālā-widhāna*: over de *ālā* (huis in het algemeen).

XXXVI. *Grhamānasthāna-winyāsa*: de situatie van gebouwen in een complex b.v. een stad, dorp, kraton enz. (bevat misschien ook voor de Javaansche steden- en kraton-bouw interessante aanwijzingen. De *Brahmasthāna* — het middelste vierkant van den plattegrond, gewijd aan god *Brahmā* — heet ongeschikt voor bebouwing. Om deze „aloe-aloe" groepeeren zich de woningen van den heer, zijne familie, bedienden, gasten enz.)

XXXVII. *Grhapraweṣa-widhāna*: over de ceremonie van het eerste binnengaan in het huis.

XXXVIII. *Dwāra-sthāna*: over deuren.

XXXIX. *Dwāra-widhāna*: over afmetingen van deuren.

XL. *Rājagṛha-widhāna*: over het koninklijk paleis. (Beschrijving van de 9 soorten paleizen van de 9 soorten van vorsten, de bijgebouwen o.a. het kroningspaviljoen, het arsenaal, de schatkamer, de eetzaal, de keuken, de luthof, de bad- en slaapplegheden enz. en van de buiten het paleis gelegen tuinen, kunstmatige rots-partijen, vijvers, stallen voor paarden, olifanten, kooien voor tijgers, apen, pauwen, kemphanen enz.)

XLI—XLII. *Rājyāṅga-lakṣaṇa-widhāna*: over de aangelegenheden van vorsten.

XLIII. *Rathalakṣaṇa-widhāna*: over statiekarossen.

XLIV. *Ṣayana-widhāna*: over rustbanken.

XLV. *Simhāsana-lakṣaṇa-widhāna*: over troonzetels. (Zie boven p. 133).

XLVI. *Toraṇa-widhāna* (Zie boven p. 133).

XLVII. *Madhyaraṅga-widhāna* (Zie boven p. 137).

XLVIII. *Rālpawṛkṣa-widhāna*: over wenschboomen. (Zie boven p. 138)

XLIX. *Abhiṣekalakṣaṇa-widhāna*: over kronen en inwijdingsceremoniën.

L. *Bhūṣaṇalakṣaṇa-widhāna*: over sieraden (van goden en vorsten; onderscheiden in *āṅgabhūṣaṇa*, de lijfsieraden, en *bahirbhūṣaṇa*, de „rijksieraden" w. o. gerekend worden lampen, waaiers, spiegels, schrijnen, schommels, weegschalen, kooien voor huisdieren enz.)

LI. *Trimūrti-lakṣaṇa-widhāna*: over de beelden der Trimūrtigodheden (en bespreking van de materialen van godenbeelden — goud, zilver, koper, steen, hout, stucco, grint (!), marmer en terracotta —; classificaties van beelden naar hun al-of-niet verplaatsbaarheid, hun houding — staand, zittend of liggend — en hun stand — in evenwicht, met een flauwe, een sterke bocht en met drie bochten in het lichaam —; iconographische beschrijving der Trimūrti-goden.)

LII. *Līṅga-widhāna*: over den *līṅga*.

LIII. *Pīṭha-lakṣaṇa-widhāna*: over het voetstuk van den *līṅga* (vulgo: *yoni*).

LIV. *Ṣakti-lakṣaṇa-widhāna*: over de vrouwelijke godheden *Saraswatī*, *Sāwatirī*, *Lakṣmī*, *Mahī*, *Manonmanī*, *Durgā* en de *Saptamātṛ*.)

LV. *Jaina-lakṣaṇa-widhāna*: over *Jaina-godheden*.



**LVÍ. Bauddha-lakṣaṇa-widhāna:** over Buddhistische godheden (alleen het Buddha-type wordt hier beschreven.)

**LVII. Muni-lakṣaṇa-widhāna:** over de uitbeelding van de zeven Zieners (Agastya, Kācyapa, Bhṛgu, Wasiṣṭha, Bhārgawa, Wiṣwāmītra en Bharadvāja).

**LVIII. Yakṣawidyādhara-widhāna:** over de uitbeelding van yakṣa's, widyādhara's (en andere mythische wezens als rākṣasa's, gandharwa's, kinnara's enz.).

**LXI. Bhakta-lakṣaṇa-widhāna:** over de afbeeldingen van devoten (waarvan vier klassen onderscheiden worden: de sālōkya's — zij die in dezelfde wereld als godheid verwijlen —, de sāmīpya's — zij die in de nabijheid van de godheid verwijlen —; de sārūpya's — zij, die gelijk zijn aan de godheid —, en de sāyujaya's — zij, die één geworden zijn met de godheid.)

**LX. Wāhana-lakṣaṇa:** over de rijdieren der godheden (alleen de gans, het rijdier van Brahmā wordt hier besproken.)

**LXI. Garuḍa-māna-widhāna:** over Garuḍa (het rijdier van Wiṣṇu).

**LXIII. Siṃha-lakṣaṇa-widhāna:** over den leeuw (voorschriften voor de uitbeelding in staande, zittende en liggende houding).

**LXIV—LXVII.** Over de verschillende maat-systemen.

**LXVIII. Madhūcchiṣṭa-widhāna:** over het vervaardigen van afgietsels van beelden.

**LXIX. Aṅgadūṣaṇa-widhāna:** over de gevolgen van fouten bij het bouwen gemaakt.

**LXX. Nayanomīlanalakṣaṇa-widhāna:** over het beitelten (letterl. „openen”) van de oogen van het godenbeeld. (De laatste ceremonie waardoor het beeld voor vereering geschikt wordt).

4) Bij p. 116. Het hier bedoelde Hs. is het eigendom van I Goesti Poetoe Djiwa, 1ste kantja van den Raad van Kerta, Kloenkoeng, en werd mij op verzoek van den heer P. V. van Stein Callenfels ter inzage afgestaan. Het bevat een, volgens mededeeling van den heer H. J. E. F. Schwartz, zeer corrupten Balische tekst, met gedeeltelijke Maleische vertaling. Zooals uit den aanhef blijkt is de titel van het geschriftje **Darmaleksana** (de kenmerken van dharma's, heiligdommen) en niet Swakarma (een verbastering van Wiṣwakarma, in het Hs. ook genoemd Wisoewakarma), de naam van den mythischen auteur, die als titel op den omslag geschreven staat.

Het grootste deel van den inhoud bestaat uit voorschriften voor slametans, te houden op verschillende voor den bouw van tempels en huizen gewichtige momenten, en de bij die gelegenheden te reciteeren mantra's. Daar tusschen verspreid staan de eigenlijke technische voorschriften voor de **hoendaka**, voornamelijk betrekking hebbend op de maten van woningen en bouwmaterialen.

Uit de Maleische vertaling laten wij eenige passages volgen, die de nauwe verwantschap tusschen deze laatste voorschriften en de ḡilpaḡāstra's in het licht stellen.

(Over de afmetingen van balken)..... Djikalau pandjangnja 20 moeka genap „penjakit tergantoeng” namanja; maka segala oekoeran jang tida berkelebian, tjelaka amat roemah itoe; roemah jang demikian itoe tiada sekali patoet ditempati. Djadinja jang membikin lekas mati dan jang menempati lekas tertimpa sakit ampir-ampir mati. Apabila toekang kajoe memboeat kakinja tiang, jaitoe dibawah soendoek jang pendek, pandjang 3 moeka (lees 30 moeka?) dan berkalebian sedjari kelingking, „praboe anjakra negara” namanja. Djikalau berkalebian sa-goeli „praboe mereboet kadaton” namanja. Dan djikalau berkalebian sa-oeseran teloendjoek baik; „koesoema mahadewi” namanja.

De hier genoemde maten: moeka (Bal. rahi = Skr. tāla) en goeli (= Skr. aṅgula) zijn uit de ḡilpaḡāstra's welbekend. Voor rampen, die het gevolg zijn van verkeerde maten, vergelijk het hiervoor opgemerkte p. 112 Brhatsamhitā, Kern. Verspr. geschr. II p. 21 sq. en Acharya, Summary, p. 71. De benamingen van balken herinneren sterk aan die, welke de Mānasāra aan dergelijke bouwdeelen geeft.

Typisch ḡāstrisch klinkt ook het volgende voorschrift met de daarin voorkomende namen:

Apabila hendak memboeat letaknja pintoe roemah atau pintoe pakarangan, adalah 9 bahagian, jaitoe djikalau pakarangan mengadap katimoer hitoenglah moelai dari oetara, djikalau:

- |   |              |   |          |
|---|--------------|---|----------|
| 1 | depa kakasih | namanja   |          |
| 2 | „            | kinapaten   | „        |
| 3 | „            | weredi goena (wɔddhi guṇa = de vermeerdering van deugd) | namanja. |
| 4 | „            | dana teka   | „        |
| 5 | „            | Brahma sentana (= de afstammeling van Brahma)           | „        |
| 6 | „            | danaweredi (= dānawɔddhi-vermeerdering van rijkdom)     | „        |
| 7 | „            | nahan   | „        |
| 8 | „            | istri-djahat  | „        |
| 9 | „            | dirga-joesa (= dirghāyus = lang leven.)                 | „        |

5) Bij p. 120. Het onafgewerkt zijn van de meeste Hindoe-Javaansche bouwwerken is op verschillende wijzen verklaard. Gewoonlijk neemt men aan, dat de bouwmeesters door omstandigheden onafhankelijk van hun wil — oorlogen e. d. — gedwongen zijn geworden het werk te staken. Dat deze verklaring niet in alle gevallen opgaat toonde Dr. Krom aan in Rapp. Oudheidk. Comm. 1910 p. 33, waar hij naar aanleiding van het jaartal (1293 çaka) van tjandi Pari bij Sidoardjo opmerkt: „Dat jaartal is daarom merkwaardig omdat het valt in een tijd, dat op Java de grootste rust heerschte, een rust die tot minstens een twintig jaar na het bewuste jaar moet hebben voortgeduurd. Dat in zulk een tijd de versiering van een tempel niet ten einde werd gebracht, bewijst dus, dat voor het veelvuldig voorkomende niet afgewerkt zijn der tempels niet steeds gezocht moet worden naar redenen, voortspruitende uit den politieken toestand; de wel eens ten beste gegeven theorieën over vijandelijke invallen en dergelijke, blijken in gevallen als dit onjuist, wat huiverig maakt er geloof aan te slaan in die andere gevallen, waar van de omstandigheden niets bekend is.” Wij vragen ons af of voor Java niet dezelfde verklaring mogelijk is, die Aymonier, *Le Cambodge I* (1900) p. 125 voor hetzelfde verschijnsel in Kambodja heeft voorgesteld: „Les principaux de ces monuments ..... en immense majorité brahmanique, étaient édifîés par les ordres des rois ..... Chaque souverain prenant sans doute à coeur de construire un temple où ses cendres devaient être conservées après sa mort ..... Plusieurs de ces monuments sont restés inachevés, déféctuosité qui tenait probablement aux idées religieuses: L'achèvement complet de l'oeuvre méritoire pouvait p. e. provoquer la mort du fondateur, ou tout au moins la prolongation de l'oeuvre pouvait faire durer sa vie ou bien accroître la somme des mérites qu'il recherchait.”

Het bovenstaande doet wellicht ook eene verklaring aan de hand van het allerzonderlingste verschijnsel, waarop de heer P. J. Perquin in het Oudhk. Verslag 1ste Kwt. 1920, Bijlage B, gewezen heeft: Bij tjandi Kalasan heeft men over het in den steen gehakte ornament een pleisterlaag aangebracht en daarin nieuw ornament geboetseerd, dat bijna volkomen gelijk is aan het aan 't oog onttrokken. Verbetering van slecht werk kan men dus met dien maatregel niet beoogd hebben. Misschien mag men aannemen, dat het heiligdom tijdens het leven van den koninklijken stichter met ornament en al geheel gereed is gekomen en men het werk heeft voortgezet om de door Aymonier genoemde redenen. Allerlei, oogenschijnlijk overbodige, verbouwingen van den hoofdtempel van tjandi Sewoe, (Vgl. Brandes R. O. C. 1903 p. 13) zouden op dezelfde wijze verklaard kunnen worden.

6) Bij p. 147. In het bovenstaande is uitsluitend gebruik gemaakt van Zuid-Indische d. w. z. Çiwaitische çâstra's en is getracht hun invloed op de Hindoe-Javaansche kunst vast te stellen.

Met recht vraagt men zich af of er ook specifiek Buddhistische tractaten bestaan hebben, die bij den bouw der Buddhistische monumenten op Java beteekenis gehad hebben.



Bepalen wij ons eerst tot de bouwkundige zijde van het vraagstuk.

Zoolang nog geen enkele bestaande Buddhistische verhandeling van architectonischen aard gepubliceerd is, heeft het weinig zin naar den inhoud daarvan te gissen. Wij vestigen alleen de aandacht op twee gewichtige passages in den *Mānasāra*, waar van den bouw van Buddhistische monumenten sprake is.

In het XIXde hoofdstuk, dat over den bouw van monumenten van ééne verdieping handelt, wordt gezegd, dat Buddhistische en Jainistische tempels op dezelfde wijze als de *Āiwaïtische* gebouwd worden, met dit verschil alleen dat de beelden der *Bauddha-* en *Jaina*-goden de plaats innemen der *Hindoe*-goden.

In hoofdstuk XXXII over de bijtempels van een tempelcomplex heet het, „dat de tempels van *Buddha*'s en *Jaina*'s overeenkomstig de voorschriften van hun eigen *gāstra*'s moeten vervaardigd worden.”

Ziehier twee voorschriften, zou men zeggen, die niet goed met elkaar vereenigbaar zijn. Wanneer de *Buddha*'s en *Jaina*'s er eigen *gāstra*'s op na gehouden hebben, waarom worden zij dan in het éene geval daarnaar verwezen en in het andere geval naar de *Āiwaïtische* leerboeken?

Toch zijn, naar het ons voorkomt, de beide voorschriften niet zoo tegenstrijdig als zij op het eerste gezicht lijken. De iconographie kan ons hier een nuttige vingerwijzing geven.

Zooals boven uit de verkorte inhoudsopgave van den *Mānasāra* is kunnen blijken, bevat dit *gāstra* niet alleen de regels voor de vervaardiging van *Hindoe* goden-beelden, maar ook die voor *Buddha*'s en *Jaina*'s. Welnu, hetzelfde systeem van proporties en dezelfde voorschriften betrekking hebbend op troonzetels, voetstukken, sieraden enz. blijken op de beelden van alle secten toepasselijk te zijn. Alleen de voorstelling van den *Buddha* zelven neemt een eigen plaats in; zijn beeld wordt volgens een bijzonder, van de andere afwijkende stel van voorschriften vervaardigd.

In alle landen, waar *Hindoeïsme* en *Buddhisme* naast elkaar voorkomen — Indië, Achter-Indië, Java — vindt men deze theoretische voorschriften in de praktijk terug. De *Buddha*-figuur is eenig in haar soort, altijd herkenbaar aan kleding, haardracht, *uṣṇīṣa* en *ūrṇā*, maar het type der andere godheden, of zij tot het *Hindoeïtische* of *Buddhistische* pantheon behooren, is steeds gevormd volgens een aan alle secten gemeenschappelijk model. Alleen door de bijzondere kenmerken, (attributen, aantal hoofden, ledematen, rijdieren enz.) worden de van-huis-uit neutrale voorstellingen tot *Āiwaïtische*, *Wiṣṇuïtische*, *Buddhistische* en *Jainistische* individualiteiten gestempeld. Wij hebben hiervoor reeds opgemerkt, dat die kenmerken in de Heilige Schriften der *Hindoes*, inzonderheid in de meditatie-handleidingen (*dhyāna*) der *Tantra*'s, zijn omschreven. Wat de *dhyāna* zijn voor de *Hindoes* zijn de *sādhana* voor de *Buddhisten*, teksten, welker beteekenis door Foucher in zijn bekende studie over de *Buddhistische* iconographie duidelijk is uiteengezet.

Wat hier voor de beeldhouwkunst is opgemerkt, is *mutatis mutandis* ook op de architectuur van toepassing.

Er heeft zich in de eerste eeuwen van het bestaan van het *Buddhisme* in Indië een bouwkunst ontwikkeld, die voor specifiek *Buddhistisch* mag doorgaan. De *stūpa* is in de architectuur, wat de *Buddha*-figuur is in de beeldhouwkunst, een alleen-staand, aan de *Buddhisten* (en *Jaina*'s) eigen type. Maar alle bewijzen ontbreken, dat in den tijd, die voor de *Buddhiseering* van Java van belang is — de 7de en 8ste *Çaka* eeuw — nog iets als een eigen *Buddhistische* bouwkunst in Indië bestond. Het *Buddhistische* *Tantrisme*, dat in die periode bloeide en het gelijktijdige *Āiwaïtische* *Tantrisme* waren zoo nauw verwant, dat de grenzen hunner gebieden nauwlijks zijn aan te wijzen. Zoo kan het niet verwonderen, dat, evenals de beeldhouwkunst, de architectuur der verschillende secten van dezelfde vormen gebruik maakte en dat de *Mānasāra* het geciteerde voorschrift bevat, waarbij de *Buddhisten* voor den bouw hunner heiligdommen naar de *Āiwaïtische* *gāstra*'s verwezen worden. Evenals echter in de beeldhouwkunst de goden hun eigen kenmerken dragen en de *Buddhistische* godheden daardoor van de *Āiwaïtische*



en andere te onderscheiden zijn, zoo ook zijn de Buddhistische monumenten gemarkeerd, niet door stijl, constructie of ornament, maar door de stoffeering, bestaande uit beelden opgesteld in de binnenruimte of de buitennissen, somtijds door reeksen reliefs ontleend aan hunne Heilige Schriften en wellicht ook door emblemata in den vorm van topstukken, nisafdekkingen e. d. Om 't kort te zeggen: Wat de attributen zijn voor het godenbeeld, zijn de godenbeelden voor den tempel.

Als nu de *Mānasāra* zegt, dat de Buddhisten hun eigen *gāstra*'s bezeten hebben, vatten wij dit zoo op, dat die *gāstra*'s voornamelijk zoo niet uitsluitend de voorschriften bevat hebben, waaraan de monumenten in iconographisch opzicht hadden te voldoen.

Over de beteekenis en den omvang dier voorschriften denke men niet te licht. In het door het *Āiwaïsme* sterk beïnvloede *Mahāvāna* had zich een geweldig pantheon ontwikkeld, waarin zich een theosophische wereldbeschouwing afspiegelt, die in haar diepste wezen monotheistisch is. De Hoogste Godheid, die bij verschillende secten met verschillende namen wordt aangeduid, manifesteert zich in een aantal vormen, als even zoovele mannelijke en vrouwelijke godheden voorgesteld, die zich op hun Leurt in onderscheiden verschijningen openbaren en op die wijze weer de centra worden van lagere goden-groepen.

De figuren, waaruit een groep is saamgesteld, hebben hun vaste plaatsen ten opzichte van elkaar; het hoofdvoorwerp van vereering en de windstreken; zij vormen een constellatie, die voor den bouw van het aan die groep (*maṇḍala*) gewijde heiligdom het grondplan levert. Zijn de bij-godheden acht in aantal, dan zal de tempel hetzij in afzonderlijke gebouwen, hetzij in op de wanden uitgespaarde nissen de behoorlijke plaats aan dat achttal bieden. Zijn er 27, dan zal het aantal afzonderlijke gebouwtjes vermeerderd worden of anders de gevelvlakken door in- en uitsprongen gebroken worden om de noodige plaatsruimte op te leveren. Zoo stelt elke *maṇḍala* aan het bouwwerk zijn eigen bijzondere eischen en deze eischen waren het, die, als ons vermoeden juist is, in de Buddhistische architectonische *gāstra*'s, waarop de *Mānasāra* doelt, geformuleerd waren.

Wat nu de Buddhistische bouwwerken op Java betreft: het *gāstrische* voorschrift, dat Buddhistische en *Āiwaïtische* heilig-alleen door de „stoffeering” van elkaar onderscheidt, vindt hier een zuivere uitdrukking in de praktijk. Was door een toeval de stichtingsoorkonde niet bekend en waren de Buddha-figuren in de daknissen er niet om het te bewijzen, geen sterveling zou tjandi Kalasan voor Buddhistisch hebben aangezien. Zoo is het met tjandi Mendoet, Pawon en andere. Naar alle waarschijnlijkheid hebben dus Buddhistische en *Āiwaïtische* bouwmeesters op Java volgens het voorschrift van den *Mānasāra* gehandeld en bij den bouw hunner heiligdommen dezelfde teksten gebruikt. Daarnaast kunnen de eersten ook de eigen *gāstra*'s bezeten hebben, die de *Mānasāra* hun toekent, maar zeker hebben die werken dan niet anders bevat dan de formuleering der iconographische eischen, waaraan de bouwwerken hadden te voldoen, dit wil dus zeggen alle aanwijzingen betreffende de wijze van uitbeelding en de opstelling der hoofd- en bijgoden in de tempelkamer en de nissen, het aantal en de groepeerings der bijtempels in het complex en alles wat hiermede verband houdt.

Op den regel, dat *Āiwaïtische* en Buddhistische monumenten in alles, behalve de stoffeering, aan elkaar gelijk zijn, vormt Boroboedoe een uitzondering.

Niet alleen verschilt dit bouwwerk in alle opzichten van de andere *Āiwaïtische* of Buddhistische monumenten op Java, het heeft zijn evenbeeld ook niet in de Buddhistische wereld elders. Het silhouet vertoont den *stūpa*-vorm, in Indië in de tijden van den vroegsten bloei van het *Buddhisme* veelvuldig aangetroffen; maar hiermede is ook vrijwel het eenige punt van overeenkomst met de Indische monumenten van dien naam genoemd. De hoogst eigenaardige bouw om den heuvelkern, de stapelingen van terrassen, de basrelief-voorstellingen op wanden en balustraden, de opstelling der Buddha-figuren in de nissen en de klokvormige *stūpa*'s op de hoogste

terrassen en nog een groot aantal eigenaardigheden, wijzen Boroboedoor een geïsoleerde plaats in de architectuur van het geheele Oosten aan.

Toch kunnen wij in Boroboedoor niet zien de vrije, individueele schepping van een Hindoe-Javaansch kunstenaar. Waar in het oog van den Indiër elk heiligdom zijn waarde ontleent aan het gezag van een in geschrifte neergelegde traditie, is het ondenkbaar, dat het machtigste aller Hindoe-Javaansche heiligdommen, Boroboedoor, zulks niet gedaan zou hebben.

Hoe zou er verlossende kracht hebben kunnen uitgaan van de pelgrimstocht naar het bouwwerk, van de pradaksina langs de omgangen, van de meditatie over de uitgebeelde stichtelijke verhalen en van de adoratie van de Buddha-beelden en het hoofd-voorwerp van vereering in den stûpa, indien alle stoffelijke symbolen niet gevormd waren overeenkomstig de onaantastbare autoriteit van een tekst? En hoe zou de stichter van het bouwwerk de zekerheid verkregen hebben een voor zijn zieleheil bevorderlijk werk tot stand te hebben gebracht, indien de bouw van zijn stichting niet volgens een goddelijke openbaring had plaats gehad? Neen, de plannen voor den bouw van Boroboedoor, moesten in het Heilige Land der Buddhisten, in Indië, ontstaan en gesanctioneerd zijn, wilde het bouwwerk zoo voor den stichter als voor de geloovigen vruchten dragen. Extra Indiam non sapientia!

Van welken aard die plannen geweest zijn?

Waarschijnlijk hebben zij behoord tot de soort, waarvan wij het bestaan vermoeden hebben: zij zijn ontworpen in een Mahâyânistisch klooster om te dienen in het geval een vorst zich door de volbrenging van een ongeëvenaarde daad des geloofs wilde onderscheiden en in alle tijden zijn zij slechts ééns uitgevoerd: op Java in Boroboedoor. Stellig gaven zij aan op welke wijze de Mahâyânistische verlossingsleer in het bouwwerk, voor welks grondvorm het classiek-Buddhistische stûpa-reliquarium werd aangenomen, te symboliseeren ware. Of zij zich daartoe bepaalden óf verder gingen en, in den geest der gilpaçâstra's, uitvoerige aanwijzingen gaven betreffende de constructie, de afmetingen en verhoudingen der onderdeelen, de decoratie en andere details, ligt buiten onzen gezichtskring. Een antwoord op deze vraag zal alleen te geven zijn als de tekst zelf, die bij den bouw gediend heeft, teruggevonden wordt. Niet onmogelijk, dat een voortgezet onderzoek der Tibetaansche en Chineesche gewijde litteratuur dien nog eens aan het licht brengt.

7) Bij p. 152. Het ligt buiten dit bestek een overzicht van de verdere ontwikkeling der architectuur in Oost-Java te geven. De algemeene indruk, dien men bij een vergelijking tusschen de Midden- en Oost-Javaansche kunst ontvangt is deze, dat in de Kediri'sche, Singosari'sche en Majapahit'sche perioden een zelfde verschijnsel als op het Indische vasteland valt waar te nemen. Na het tijdstip, waarop theorie en praktijk elkaar dekken, wijken beide steeds verder van elkaar en gestadig wint de laatste aan invloed ten koste van de eerste. De geschiedenis van de Oost-Javaansche kunst is de geschiedenis der verdringing van de vreemde, câstrische elementen door de inheemsche Javaansche.

Zeer merkwaardig is intusschen, dat bij die verdringing de câstra's telkens, als 't ware bij schokken, hun invloed heroveren, wat blijken kan uit gevallen, waarbij de câstra-voorschriften (die zelfs in de Midden-Javaansche periode niet zijn nagekomen) op Oost-Java zijn opgevolgd. Enkele voorbeelden: De prabhâwali wordt in de câstra's beschreven als een nimbus, die het geheele lichaam van de godheid omringt en vurige tongen jwâlâ's uitzendt (G. Rao. Op. cit. I, I p. 32). Deze nimbus komt bij geen enkel Midden-Javaansch beeld voor, maar wordt als „Majapahit'sche stralenkrans" bij haast alle laat-Oost-Javaansche en Balische godenfiguren aangetroffen.

Tot de lakṣaṇâni (kenteekenen) van den Buddha behoort de cakra (het rad) op de voetzolen, op Midden-Java, voorzoover wij weten, nooit uitgebeeld, echter bij een Oost-Javaansche Dhyâni-buddha-groep, nml. die van Tjandi Sanggrahan, wel voorkomend.



8) Bij p. 153. Over den oorsprong der Cam'sche architectuur schrijvend, merkt Parmentier op <sup>1)</sup>: „L'art de Mi Son présente à ses débuts cette étrangeté capitale qu'il se révèle à son origine entièrement constitué et dans la plus grande perfection qu'il atteindra jamais: il ne fera plus que décroître et s'abâtardir. Cette éclosion spontanée constitue une anomalie des plus curieuses, et, si les arts javanais et khmèr montrent avec moins de netteté un phénomène analogue, elle ne reste pas moins un des faits les plus étranges dans l'histoire générale de l'art. Partout on voit l'architecture tâtonner et s'élever, par progrès souvent lents, à son apogée, s'y maintenir un temps plus ou moins long, puis se perdre dans le maniérisme ou se transformer dans une autre. Ici rien de semblable: apparition brusque d'un art complet, puis continuelle décadence. Un tel fait ne peut s'expliquer que par l'existence d'un art antérieur qui, lui, s'est développé normalement et dont le nôtre ne peut être que la copie intégrale. Nous avons vu dans le chapitre précédent que le prototype n'était ni l'art hindou, ni l'art khmèr, ni l'art javanais, en somme nul des arts voisins au VIIe siècle. Force nous est donc de chercher dans l'inconnu, de supposer un art intermédiaire d'origine indienne, puisque la parenté avec l'Inde n'est pas douteuse, mais qui ne soit pas l'art même de l'Inde du VIIe siècle, art qui se serait développé lentement, peut être depuis le Ier siècle, pour aboutir au VIIe à cette forme splendide, et qui cependant, chose inconcevable, n'aurait laissé aucune trace! C'est dans la difficulté même que réside même l'indice le plus clair: si cet art nécessaire a disparu entièrement, c'est qu'il était condamné, par la matière même employée, à une perte totale, que c'était une architecture essentiellement légère, de bois et d'enduits, l'architecture de ce genre dans l'Inde, importée au Campa à une époque inconnue et lentement transformée dans les contingences du pays, puis régulièrement développée jusqu'à cet épanouissement remarquable dont l'art de Mi Son nous donnerait l'exacte transcription.”

Met groote scherpzinnigheid werkt Parmentier dan de hypothese uit, dat aan de steenarchitectuur, waarvan de overblijfselen de eeuwen getrotseerd hebben, een houtarchitectuur is voorafgegaan, die, na zich langzaam ontwikkeld en volmaakt te hebben, overging in steen, daarbij geen sporen van haar bestaan nalatend dan de constructieve en decoratieve eigenaardigheden, die aan de bewerking van het vroeger gebruikte materiaal herinneren.

Daar de door Parmentier aangevoerde argumenten meest van zuiver technischen aard zijn, wagen wij het niet een oordeel over de waarschijnlijkheid zijner hypothese uit te spreken. Wij brengen haar hier alleen ter sprake omdat men zich onwillekeurig afvraagt of zij ook op Java toepasselijk is. Weliswaar is de Javaansche architectuur, zooals wij hiervoor opgemerkt hebben, niet volmaakt ter wereld gekomen, maar heeft zij op den Diëng en den Oenganan een ontwikkelingsperiode doorgemaakt en verschilt zij in dit opzicht van de Cam'sche zusterkunst, toch moet met de mogelijkheid rekening gehouden worden dat de oudste steenen heiligdommen, die wij op Java kennen, niet de oudste architectuur maar een reeds vergevorderd ontwikkelingsstadium representeren, dat eeuwen vroeger met den bouw van monumenten van vergankelijk materiaal had ingezet. Zou dit inderdaad het geval geweest zijn, dan ware de vroeg-rijpheid der Javaansche kunst wellicht hieraan toe te schrijven, dat de cilpins, na een oefenschool met den bouw van houten heiligdommen doorlopen te hebben, van de opgedane ervaring bij den bouw van steenen monumenten profijt getrokken hebben.

De beantwoording van de vraag of de Javaansche steenarchitectuur eigenaardigheden vertoont, die alleen uit een oorspronkelijke houtconstructie en -decoratie verklaard kunnen worden, moeten wij aan deskundigen overlaten. <sup>2)</sup> Wij bepalen ons er toe

<sup>1)</sup> Inventaire descriptif des monuments cams de l'Annam (1918) p. 489.

<sup>2)</sup> Vgl. Roorda in Encycl. v. Ned. Ind. 2de dr. s.v. Kunst en het daar opgemerkte over tjandi Kalasan.



enkele punten naar voren te brengen, die n. h. v. voor het in te stellen onderzoek niet zonder belang zijn.

1e. De eerste vraag is of de *çâstra's* den bouw van heiligdommen geheel uit hout vervaardigd goedkeuren. Volgens het *Mahânirwânatatra* is de stichting van een natuursteen tempel verdienstelijker dan van een baksteen; de stichting van een baksteen heiligdom op haar beurt verdienstelijker dan van een met stroo afgedekte. Van houten tempels wordt niet gerept. Onder de *çuddhamaterialen* (Zie hiervoor p. 126) worden door *Râm Râz* (op cit. p. 49) alleen de natuur- en de baksteen vermeld, niet het hout of een ander vergankelijk materiaal. Afgaande op deze gegevens achten wij het bestaan van zuiver-houten heiligdommen op Java, zooals *Parmentier* voor *Campa* onderstelt, niet waarschijnlijk.

2de. Blijkens de *Mânasâra* kunnen onderdeelen van heiligdommen, zooals b.v. de *stambha's* (kolommen), van hout zijn. Maar de voorschriften, die voor de vervaardiging dier houten kolommen gelden zijn ook toepasselijk op kolommen van natuur- of baksteen. Ondersteld nu, dat aan een Hindoe-Javaanschen natuursteentempel een eigenaardigheid wordt opgemerkt, die alleen uit een oorspronkelijk gebruik van hout verklaard kan worden. Men zal daarin niet het bewijs mogen zien, dat op Java de steen het hout verdrongen heeft. Die eigenaardigheid kan evengoed immers haar ontstaan danken aan een *çâstrisch* voorschrift, dat, oorspronkelijk voor hout bedoeld, reeds in het moederland op den steen was opgedragen.

3e. Zoo juist is betwijfeld of religieuze stichtingen als heiligdommen op Java ooit geheel uit hout vervaardigd zijn. Anders staat het met de de onder Hindoe-invloed ontstane bouwwerken met profane bestemming, waarvan verscheidene categorieën, *pendopo's*, lustverblijven, *torana's*, *madhyaraṅga's* enz. zooals de reliefs van *Boroboedoe* en *Prambanan* aantonen, geheel of grotendeels uit vergankelijk materiaal waren geconstrueerd. Het bestaan van deze architectuur naast de steenarchitectuur bewijst hoegenaamd niets ten geruste van de hypothese, dat de laatste zich uit de eerste ontwikkeld zou hebben.

N. h. o. v. heeft *Parmentier* dit uit het oog verloren als hij uit het feit, dat op de oudste *Camsche* inscripties van branden melding wordt gemaakt, concludeert: „*Les premiers édifices étaient donc de matière différente, et le fait qu'ils brûlèrent montre qu'ils étaient, pour une bonne part du moins, en bois.*”

Welke gebouwen? vraagt men zich af. Ook het paleis van *Erlangga's* schoonvader werd in de asch gelegd, maar dat bewijst toch niet dat te dien tijde de tempels uit hout vervaardigd waren!

---



# Rassenmenging

door

L. S. A. M. von Römer.

---

Het is niet zonder eenigen schroom, dat ik dit onderwerp gekozen heb ter behandeling: juist in een land als hier, waar velerlei menging voorkomt, bestaat zulk een sterk vooropgevatte meening, die dan nog vaak uiterst afkeurend is, dat men goed doet, zich nog maar eens te bedenken, voordat men tot een openlijke behandeling dier aangelegenheid overgaat. Dit echter is niet het voornaamste, waarom ik langen tijd aarzelde, gewichtiger is, dat men hier te lande over te weinig litteratuur beschikt, om inderdaad een goed doorwrochte arbeid te leveren. Ik vraag dan ook bij voorbaat om verschooning, dat ik met onvolledige gegevens voor den dag moet komen. Van de andere zijde, geloof ik, dat het zoo veel nut zal kunnen stichten, indien men de vraagstukken der rassenmenging eens onbevooroordeeld beschouwt. Hier in Indië beschouwt men in het algemeen, dat menging bij menschen iets verkeerd is, doch dit is niet alleen zoo in Indië: men denke slechts aan het „van vreemde smetten vrij” uit het Nederlandsche volkslied, om de vereering voor het „reine” bloed ook daar te constateeren. Wij zullen echter later zien, dat dit „reine” zeer *cum grano salis* moet worden opgevat.

Voor ik verder ga, wil ik eerst een paar begrippen nader definieeren.

Bij de geslachtelijke voortplanting onderscheidt men twee vormen: de eene noemt men Inteelt, een leelijke vertaling van het Duitsche woord „Inzucht”, terwijl de andere dan de menging is.

Onder Inteelt in engeren zin verstaat men het huwen van lieden, behoorende tot *verwante* familiën of behoorende tot een *zelfde* kaste of stand; terwijl men tot Inteelt in ruimeren zin ook rekent de huwelijken tusschen lieden van den *zelfden* stam, ja zelfs van *een* volk, zoo die uit *een* ras bestaan.

Van menging spreekt men dan in alle andere gevallen: zoo wanneer leden van *verschillende* kasten (standen), of stammen van het *zelfde* volk, en van het *zelfde* ras huwen, of de leden van de *zelfde* kaste (stand) van *verschillende* volken van het *zelfde* ras. Nog sterker wordt de menging, indien het huwelijk plaats vindt tusschen leden van *verschillende* kasten (standen) van *verschillende* volken van het *zelfde* ras, en wel het allersterkst, indien dat gebeurt met leden van *verschillende* kasten (standen) van *verschillende* volken van *verschillende* rassen.

Deze laatste vorm van menging komt zeker zeer veel, wellicht wel het meest hier in Indië voor.

Om de waarde dezer vormen te doen begrijpen, geloof ik niet beter te kunnen doen, dan in het kort de opvattingen van Dr. Albert Reibmayr



mede te deelen, zooals hij die in zijn „Ontwikkelingsgeschiedenis van het Talent en het Genie” heeft neergelegd.

Het zal echter wenschelijk zijn, om even te omschrijven wat door dien geleerde met Talent en Genie bedoeld wordt.

Op bl. 4 van het eerste deel van bedoeld werk schrijft bij:

*Ieder, die boven de middelmaat van geestelijke bekwaamheid van zijn tijd en van zijn speciaal kunstrak uitmunt, is een talent.*

*Ieder talent, dat de gave heeft van het uitvinden, ontdekken en scheppen, is een Genie.*

Reibmayr meent nu, dat de meening van vele onderzoekers, dat nl. de voor-historische mensch in de meest ongeregelde bloedmenging geleefd zou hebben, in tegenspraak is, met alles, wat wij in de overige levende wereld, met name bij de dieren, vinden, maar bovenal met de ervaring bij het fokken van onze huisdieren en de geestelijke ontwikkeling van de verschillende eigenschappen daarvan. „Nooit zou de mensch bij geheel vrije vermenging zich uit zijn oertoestand hebben kunnen verheffen, omdat bij voortdurende vermenging, zooals wij uit daarop ingerichte teeltproeven weten, nooit hoogere geestelijke eigenschappen verwekt, of kunnen vastgelegd worden. Ik wil daarmede niet zeggen, dat er niet in iedere periode horden en volkstammen geweest zijn, die in de ongebondenste vermenging geleefd hebben, maar ik beweer, dat *de dragers van de cultuur der menschheid* — en die zijn er ook geweest in den voor-historischen tijd, en zij vormden toen evenals ook later altijd slechts een minderheid — *overwegend in Inteelt moeten geleefd hebben*, omdat wij nu weten, dat slechts op die wijze uitblinkende geestelijke eigenschappen aangekweekt en blijvend kunnen gemaakt worden. Wanneer wij reeds de vorming der lichamelijke raseigenschappen evenals in het dieren- en plantenrijk slechts langs den weg der ruimere Inteelt, onder inwerking van uitwendige geographische en klimatologische invloeden verklaren, zoo geldt dit nog meer voor de vorming en aankweeking der voor de menschen veel gewichtiger intellectueele eigenschappen”.

„Maar wij hebben buiten deze logische aanname nog een geschiedkundig bewijs voor de noodzakelijkheid van een overwegende Inteelt. *Alle volken, die in de cultuurgeschiedenis een rol spelen, treden daarin te voorschijn met een staatsregeling, welke op de strengste Inteelt gegrondvest is.* Overal is sprake van de op strenge Inteelt gebaseerde stam, ja, alle leiden zich van *een* stamheros af. Nergends komt ons in de oorspronkelijke geschiedenis een cultuurvolk tegemoet, dat zich zelf opvat als een gemengd volk, maar overal treffen wij reeds de trots van een zuiver onvermengd bloed, ofschoon bijna zeker reeds in de voor-historischen tijd op verschillende tijdstippen talrijke vermengingen, zooals wij moeten aannemen, hebben plaatsgegrepen. Maar opdat het volk een rol in de geschiedenis zoo kunnen spelen, moest een lange Inteelt-periode sinds zulk een vermenging hebben bestaan, waardoor de herinnering daaraan verloren ging, zoodat alle oude cultuurvolken als schijnbaar zui-

vère ongemengde volken in de geschiedenis optreden en als zoodanig worden opgevat”.

„Het is duidelijk, dat in een tijd, waarin de kunstzinnige erfelijkheidsmassa nog gering is en zeldzaam, de strenge Inteelt het eenige middel was, om die zeker in de familie of de kaste te houden”.

„De strenge Inteelt echter, als zij te lang duurt, heeft naast de goede werking van het hooger ontwikkelen der kunstenaarseigenschappen, ook steeds schadelijke gevolgen. In de eerste plaats treedt na een reeks van zeven tot tien Inteelt-generatiën de neiging tot verstarring der gekweekte eigenschappen op, waardoor de aanpassingsmogelijkheid der individuen aan de veranderde verhoudingen vermindert en een uiterst-conservatieve persoonlijkheid gevormd wordt, die wars is van alle geestelijke vooruitgang.

„In de tweede plaats wordt vooral bij een te snelle aankweeking van uitblinkende geestelijke eigenschappen, zooals zij in zulke talentvolle Inteelt-familiën voorkomt, de overeenstemming der lichamelijke en geestelijke ontwikkeling te zeer veranderd, waardoor de voor de gezondheid noodige harmonie der verschillende lichaamsdeelen in de opvolging der verschillende generatiën steeds meer een constitutioneele verandering ondergaat. Daardoor wordt niet slechts de bodem voorbereid over erfelijke, pathologische toestanden, maar tevens zijn voor de op dergelijke onharmonische wezens overal in de natuur loerende parasieten alle toegangspoorten geopend, waardoor dan uiterst nadeelige gevolgen voor het voortbestaan der talentvolle en geniale familiën ontstaan. De sterke fixatie der eigenschappen, die nu eenmaal altijd het gevolg is van langdurige Inteelt en daarom het kenmerk is der talenten, is echter een belemmering voor de geestelijke werkzaamheid van het genie, die naast het aanwezig zijn van uitmuntende eigenschappen, boven alles een groote beweeglijkheid en aanpassingsvermogen van den geest verlangt, zonder welke het 't genie niet mogelijk is, nieuwe cultuurbanen te ontdekken, en die tegen alle aanvallen van het talent te verdedigen.

„De noodzakelijke beweeglijkheid van den geest kan in een Inteelt-erfelijkheidsmassa slechts door vreemde bloedbijmenging verkregen worden; zij ontstaat slechts dan, *wanneer Inteelt-bloed met aangekweekte hoog ontwikkelde eigenschappen zich vermengt met ander Inteelt-bloed met andere, maar eveneens aangekweekte hoogontwikkelde eigenschappen*, of met andere woorden, als twee individuen uit verschillende kasten of standen van een volk of van twee verwante volken of rassen, die beide in de cultuur op de zelfde of nagenoeg de zelfde hoogte staan, zich vereenigen.

„Bij de kweeking van de geniale aanleg vormt de door een of meerdere generatiën aangekweekte erfelijkheidsmassa met talentvolle, kunstzinnige eigenschappen de fundamenteen, waarop later het geheele artistieke gebouw rust. De menging der meer of minder verschillende standen, volken of rassen, gedurende de laatste voorafgegane vijf tot zeven gene-



rationen, brengt niet alleen een grootere beweeglijkheid van het intellect en der gevoelens mede, maar veroorzaken in de talentvolle erfelijkheids-massa als het ware een gisting, waardoor dan trots de gelijke talentvolle grondslagen toch het groote onderscheid in de geestelijke bekwaamheden ontstaat, zooals die altijd tusschen talent en genie aan te toonen is. De hoofdwerving is dus, dat bij behoud van de hoogontwikkelde erfelijkheids-massa een grootere en natuurlijke beweeglijkheid ontstaat, terwijl deze bij langdurige Intelekt steeds verloren gaat of tenminste een sterkere vastlegging ondergaat. Maar dit vreemde bloed mag niet al te veel verschillen in eigenschappen en vooral niet in de reeds bereikte cultuur-hoogte, omdat anders in de erfelijkheids-massa der beide ouders gemakkelijk een wederkeeringe verzwakking, ja zelfs een opheffingen der voor het genie gewichtige grondeigenschappen en gevoelens optreden kan. Als buitengewoon gevoelig in dit opzicht gedragen zich de wilskracht (vlijt, volharding) verder de betere gang der voorstellingen (oriënteringsver-mogen), en de ethische en speciaal-artistieke gevoelens.

„Hoe verder verwijderd, vooral met het oog op de bereikte cultuur-hoogte, het mengbloed is, hoe meer het ras verschilt en daardoor de eigenschappen verschillen, des te meer zal aan de nakomelingen van zulk een bloedmenging bij al zijn geniale beweeglijkheid van den geest een factor ontbreken, die ook het genie niet geheel kan missen, omdat hij als het ware de ruggegraat is van al het geestelijk handelen, nl. wat men gewoonlijk „karakter” noemt. Een kleine vermindering daarvan met betrekking tot de vastheid van karakter in het algemeen, in verge-lijking met het meer stevige karakter van het talent, omdat dit meer geconsolideerd is en minder gemengd, is steeds het lot van het genie, ten gevolge van die vreemde bloedsoort, onder alle omstandigheden. Dit is echter natuurwetenschappelijk een *conditio sine qua non* voor de geniale aanleg en het genie zou zonder dit verschijnsel onmogelijk zijn plicht voor de beschaving kunnen volbrengen. Daarin ligt ook de verklaring, van het feit, dat het genie niet alleen aan zijn tijdgenooten, maar ook nog aan de latere generatiën als een raadsel voorkomt, en gewoonlijk in aanzien meer verliest dan wint, wanneer men zijn karakter te scherp in details ontleedt, en het met de maatstaf van het strenge karakter van het talent uit den zelfden tijd vergeleken wordt”.

Ik heb gemeend goed te doen zulk een lang citaat te brengen, uit Reilmayr's werk, omdat daaruit zoo goed zijn wetenschappelijke stand-punt over dit vraagstuk blijkt, dat helaas, nog te weinig bekend is. Uit den aard der zaak is het niet mogelijk met het oog op de beperkte ruimte, die beschikbaar is, meer in details de bewijsvoering door den Beierschen geleerde na te gaan. Ik heb dan ook meer bedoeld aan te geven de belichting, waaronder men het verschijnsel der mengingen zal moeten beschouwen.

Hoewel reeds wellicht algemeen bekend, wil ik toch uit de dieren-wereld eenige voorbeelden van mengrassen kort behandelen, ten einde



de groote waarde van kruisingen met het oog zoowel op lichaamlijke als, laten wij hier ook maar zeggen, geestelijke verbetering en vermooiing duidelijk te doen uitkomen.

De bekendste, ja, beroemdste paardenrassen zijn geen zuivere rassen, maar gemengde, ja, herhaalde malen gemengde. Zoo is het Engelsche renpaard een menging van een Arabischen hengst en een Afrikaansche merrie. Ook de Trakeners zijn gemengd uit een inheemsch ras en een Oostersch paard, bijv. een Arabier, of een Engelschen volbloed, die op zijn beurt dus reeds een menging was. De hier in Indië bekende paardensoorten, als het Javaansche paard, de Sandelhout, enz. zouden uit een Tartaarsch paard afgeleid moeten worden.

Een der meest beroemde hondensoorten, nl. de St. Bernhardshond, de trouwe waakzame redder van verdwaalde reizigers in de Alpen, zeer zachtaardig tegen kinderen, en leerzaam, die zeer gevoelig is voor zachte behandeling, en door ruwheid vaak geheel verwildert, is het resultaat eener menging van een deenschen dog en een pyreneeschen mastiff.

Zijn dit dan toch nog altijd mengingen, die tot stand kwamen tusschen betrekkelijk dichtverwante soorten, algemeen zijn bekend de gewichtige en zeer nuttige vermengingen van verder van elkaar verwijderde soorten, als bijv. het muildier, de menging van een manlijken ezel en een vrouwlijk paard, de muilezel, de menging van een manlijk paard en een vrouwlijke ezel. terwijl ook weer uit die beide mengvormen gekruide soorten kunnen ontstaan, die in Italië en Spanje als goede lastdieren worden gebezigd. Zoo zijn er ook mengingen bekend tusschen wolven en honden, tusschen schapen en geiten, (waarvan verscheidene soorten in Chili gefokt worden), en vele andere, waarvan de opnoeming en behandeling mij veel te ver zou voeren.

Indien nu onder verschillende diersoorten een dergelijke veredeling kan tot stand gebracht worden, zou het dan niet al heel vreemd genoemd moeten worden, dat bij het menschedom, hoe dan ook ontstaan, maar dat dan toch lichaamlijk zoo uitermate veel overeenkomst heeft met de dierenwereld, slechts minderwaardige soorten zouden kunnen ontstaan, wanneer verschillende rassen zich mengden?

Wat verstaat men nu echter onder: rassen?

Daaronder wordt, helaas, zeer veel verschillende begrippen, verstaan. De anthropologen verstaan daaronder, de oorspronkelijke bestanddeelen der tegenwoordige volken; terwijl anderen eronder begrijpen willen, de levende variëteiten, de bestaande verbindingsen van bepaalde trekken of eigenschappen, hetgeen eigenlijk overeenstemt met het gebruik in de zoölogie.

Nog weer anderen verstaan onder rassen: groote bijeenvoegingen van stammen, die op hun beurt weer uit volken bestaan.

Herhaaldelijk komt het bovendien nog voor, dat de zelfde schrijver dat woord in een zelfde artikel in verschillende beteekenissen gebruikt, waardoor dan wel de grootste verwarring geboren wordt.

In bijlage 1 heb ik voor hen, die dit interesseert een reeks van systemen der verschillende onderzoekers gegeven. Er is wel groote verscheidenheid in, zoodat men met gerustheid kan zeggen, doch er geen bevredigend systeem nog gevonden is.

In mijn verhandeling heb ik mij gehouden aan de beteekenis van het woord: ras, die ik het laatst gaf, dus als een complex van tot stammen samengevoegde volken, wat overeenstemt met het gewone spraakgebruik met betrekking tot menschen.

Eveneens in overeenstemming daarmee schijnt mij het meest te zijn de verdeeling der menschenrassen, zooals Haeckel die gegeven heeft in zijn „*Natürliche Schöpfungsgeschichte*”. Eenigzins gewijzigd laat ik die hier volgen. De wijziging betreft de plaatsing der Maleiers in het systeem, die min of meer gelokt zijn, en niet zonder krullen of lokken; dan lijkt het mij ook juister de Sluikharigen te beginnen met de Gelokten, omdat die in uiterlijkheid eerder aansluiten bij de Kroesharigen. De rassen zullen steeds met kleine gespatieerde kapitalen worden aangeduid.

Wanneer men deze lijst vergelijkt met die, welke in de bijlage 1 is opgenomen, als die van Haeckel, zal men meer verschillen vinden. Ten eerste zal men bemerken, dat het aantal „rassen” in deze lijst grooter is dan daar.

Wellicht zou men verschillende daarvan ook hebben kunnen aanwijzen als onderrassen of iets dergelijks; eenvoudigheidshalve heb ik dat echter niet gedaan, en ik meen, dat deze lijst voor een populaire behandeling daardoor gewonnen heeft, terwijl de verdeeling overeenstemt met de algemeen onder de ontwikkelden gangbare opvattingen. Dit wil dus niet zeggen, dat ik de nieuwere systemen der verdeeling van het menschelijk geslacht, zooals die in bedoelde bijlage zijn uitgewerkt, zou verwerpen, in tegendeel er zijn er zeer ingenieuze bij, zooals die van Fritsch-Stratz en Deniker — maar zij eigenen zich tot nu toe minder voor een dergelijke behandeling.

Dan zal men zien, dat er meer onderverdeelingen zijn aangegeven wat betreft de stammen en volken, waaruit dan die rassen zouden bestaan, wat naar het mij wil voorkomen veel tot de duidelijkheid zal hebben bijgedragen voor het groote publiek, omdat men nu veel gemakkelijker den weg daarin zal kunnen vinden.

Teneinde niets te praeprediceeren, heb ik eenige woorden, die ik ontleende aan het artikel van Mr. Nieboer vervangen, want er zijn immers bepaalde volken, die Maleiers genoemd worden (vergelijk de bijlage 1).

Zoo verving ik: „Maleiers in uitgebreiden zin” door „Indonesiërs”. Hierdoor werd het noodzakelijk, dat het woord „Indonesiërs” van Nieboer vervangen werd. Ik koos daarvoor een Latijnsch equivalent: „Indinsulaners”, waaronder dus in het algemeen verstaan worden die stammen der inheemsche bevolking, die nu nog op een lageren trap van ontwikkeling staan dan de andere.

Voor: „Maleiers in engeren zin” stelde ik in de plaats het betere Grieksche woord: „Indonesioten”. Dit woord dekt dus in 't algemeen de hooger ontwikkelde stammen in den archipel.

De verwantschap dier rassen blijft door die gelijksoortige namen duidelijk aangetoond.

Tot betere differentieering heb ik gemeend in deze hoofdafdeelingen te mogen afscheiden eenige onderafdeelingen. Teneinde geen verwarring te veroorzaken heb ik eenige van aardrijkskundige namen afgeleide woorden gebruikt, waarbij ik dan voor Sumatra het oude Grieksche woord: Chryse, en voor Java het eveneens oude Grieksche Jabadiu bezigde, zoodat zoo ontstonden de woorden: Chryseanen, en Jabadiuriërs en hun menging de Chrysejabadiuriërs. De stammen op de eilanden rond Sumatra noemde ik Parachryseanen, van de Grieksche woorden Chryse en para. welk laatste: rondom beteekenen kan.

### Verdeeling der menschheid.

#### 1. WOLHARIGEN.

A. *LOPHOCOMI* met kroeshaar in kleine boschjes geplant.

##### 1. PAPOEA'S.

op Nieuw Guinea, Aroe-, Kei- en Tenimber-eilanden, Ceram, Boeroe en verder verspreid op Timor, Flores en de Molukken.

##### 2. HOTTENTOTTEN.

B. *ERIOCOMI* met kroeshaar over de schedelhuid elk voor zich ingeplant.

##### 3. KAFFERS.

##### 4. NEGERS.

#### 2. SLUIKHARIGEN.

A. *EUPLOCOMI* met min of meer lokken en krullen.

##### 5. AUSTRALIERS.

##### 6. DRAVIDA'S.

a. Tamillen.

b. Toda's.

##### 7. NUBIERS.

a. Foela's.

b. Dongaleezen.

Groep der Indonesiers.

##### 8. INDINSULANERS.

a. *Chryseanen*.

##### 1. BATAKS.

a. Karo-bataks.

b. Pakpak-bataks.

c. Toba-bataks.

d. Angkola-bataks.

e. Mandailing-bataks.

f. Timoer- en Simoeloeng-bataks.

##### 2. ORANG TALANG

##### 3. ORANG AKIT

##### 4. ORANG OETAN

##### 5. ORANG SAKAI

} in Siak.

##### 6. KOEBOES

in Palembang en Djambi.

##### 7. LOEBOES

in Tapanoeli.

##### 8. MAMAKS

in Indragiri.



*b. Parachryseanen.*

1. ORANG TAMBOES
2. ORANG BENOEA
3. ORANG LAOET
4. ORANG BELOM
5. ORANG DARAT
6. ORANG RAJAT
7. ORANG SEKAH
8. ORANG DJOEROE
9. NIASSERS
  - a. Noord Niassers
  - b. Zuid Niassers.
10. MENTAWEIER.

} op de Karimoen-eilanden.

} op Riouw, Banka en omliggende eilanden.

op Biliton.

*c. Borneanen.*

1. DAJAKS.
  - a. Oeloe Ajer
  - b. Kajans
    - a'. Bahaus
    - b'. Kenjas
    - c'. Kajans
    - d'. Kindjins
    - e'. Pnihings
  - c. Poenans
  - d. Biadjoes
  - e. Ot Danam
  - f. Olon Maanjan
  - g. Embaloeh
  - h. Sekadan
  - i. Ripoens
  - j. Desa-Dajaks  
(Hindoe menging)
  - k. Manjoeke
  - l. Batang Loepar
2. ORANG BOEKIT.
3. ORANG BADJO.

} in Centraal Borneo.

} in de Z. O. Afdeeling van Borneo.

} in de Ooster Afdeeling van Borneo.

*d. Celebetanen.*

1. TOALA'S
2. ORANG BANTIK.

} in de Minahasa.

*e. Alfoeren.*

1. MINAHASSERS.
2. BOLANG MONGONDAN.
3. TORADJA'S.
4. SOELANEEZEN.
5. BOEROEANEN.
6. CERAMMERS.
7. HALMAHEREEZEN.
8. AMBONEEZEN.

} op Celebes.

*f. Jabadiniers.*

1. OUD-JAVANEN.
  - a. Tenggereezen.
2. OUD-SOENDANEEZEN.
  - a. Badoejis.

3. KALANGS.
4. PINGGIRS.
5. GADJA-MATT'S.

*g. Kleine Soenda-eilanders.*

1. BALI AGA            op Bali.
2. SASAKS            }
3. BODHA'S.        } op Lombok.
4. DO'OE KOLO       op Soembawa.
5. DO'OE DONGGO.

9. INDONESIOTEN.

A. MALEIERS.

*a. Chryseanen.*

1. MINANGKABAUERS.
  - a.* Minangkabauers.
  - b.* Korintjers.
  - c.* Redjangs.
  - d.* Lebongs.
2. ATJEHERS.
  - a.* Atjehers.
  - b.* Pedireezen.
3. LAMPONGERS.
4. CHRISEJABADIURIERS.
  - a.* Palembangers.
  - b.* Pasoemahs.

*b. Parachryseanen.*

1. RIOUW-MALEIERS.
2. KUST-MALEIERS.    op Sumatra en Borneo.

*c. Moluksche Maleiers.*

1. TERNATANEN.
2. TIDOREEZEN.
3. BATJANNERS.
4. AMBONEEZEN.
5. OELIASSERS.

B. JABADIURIERS.

*a. Jabadiuriers.*

1. JAVANEN.
2. SOENDANEEZEN.
3. MADOEREEZEN.

*b. Baliers.*

1. BALIERS.
2. LOMBOK-BALIERS.

C. CELEBETANEN.

*a. Makassarren.*

1. MAKASSAREN.
2. GOWAREEZEN.
3. BOTHAINERS.

*b. Boegineezen.*

1. BONIERS.
2. MAROSANEN.
3. PANGKADJENERS.

10. POLYNESIERS.

11. MADAGASSEN.

## Groep der Middellanders.

## 12. HAMIETEN.

1. EGYPTENAREN der Oudheid en van het heden.
2. AEGEEERS of MYCENERS. (zie Grieken)
3. CRETENSERS (zie Grieken)
  - a. Japygiërs in Zuid-Italië.
4. BERBERS.
5. AETHIOPIERS.

## 13. SEMIETEN.

1. ASSYRIERS.
2. BABYLONIERS.
3. SYRIERS.
4. HEBREEEN of JODEN.
5. PHOENICIERS.
6. PELASGEN of THYRRHENERS. (misschien een zelfstandig Ras)
  - a. Epiroten (zie Grieken)
  - b. Thessaliërs (Myrmidonen o.a.) (zie Grieken)
  - c. Etrusken in Noord- en Midden-Italië
  - d. Sabijnen. in Midden Italië.
  - e.a.
7. ARABIËREN.

## 14. HETHIETEN.

1. GEORGIERS.
2. KAUKASIERS.
3. KLEIN-AZIATEN. (misschien een zelfstandig Ras)
  - a. Trojanen (gemengd met Phrygiërs)
    - a'a. Albanen in Alba-longa (moederstad van Rome)
  - b. Cariërs of Leleges (gemengd met Ioniers en Doriers)
  - e.a.

## 15. BASKEN.

## 16. INDOGERMANEN.

## I. SLAVOGERMANEN.

## 1. Slavoletten.

## A. SLAVEN.

- a. West-Slaven.
  1. Czechen.
  2. Polen.
  3. Serben.
- b. Zuid-Oost-Slaven.
  1. Zuid-Slaven.
  2. Russen.

## B. BALTISCHE STAM.

1. Litauwers.
2. Letten.
3. Oud-Pruisen.

## 2. Germanen.

## A. NOORD-GERMANEN of SKANDINAVIERS.

1. Zweden.
2. Denen.
3. Noren.
4. IJslanders.

## B. WEST-GERMANEN.

- a. Nederduitschers.
- a'a. Saksen.



1. Angelsaksen. (Engelschen, zie *Kelten*)
2. Oud-Saksen.
  - a. Platduitschers.
  - b. Nederlanders (*gemengd met geromaniseerde Kelten, en ander bloed.*)

a'b. Friezen.

b. Hoogduitschers.

b'a. Alemanen (een groep van volken).

1. Sueven (Zwaben) (*opgegaan in Portugeezen*)
2. Zwitsers.

b'b. Longobarden (*opgegaan in Italianen*)

b'c. Franken (*opgegaan in Franschen*)

b'd. Overige Hoogduitschers (*gemengd met Slavisch en ander bloed*)

C. OOST-GERMANEN.

a. Goten.

1. Oost-Goten (*opgegaan in volken van Z. O. Europa*)
2. West-Goten (*opgegaan in Spanjaarden*)

b. Vandalen (*opgegaan in Romaansche volken*)

c. Bourgondiers (*opgegaan in Oost-Franschen en Zwitsers*)

II. ARIOROMANEN.

1. Ariers.

A. INDIERS.

B. IRANIERS.

1. Persen.
2. Tats.
3. Koerden.
4. Osseten.
5. Beloedsjen.
6. Afghanen.
7. Goldsga's.
8. Armeniers.

2. Graeco-romanen.

A. GRIEKEN.

a. Illyriërs.

1. Istriërs. ) aan de Adriatische zee.
2. Veneters. )
3. Dardaniers. in Servie.
4. Pannoniers. in Hongarije.
5. Epiroten.
6. Macedoniers.
7. Albaneezen.

b. Thraciers.

1. Thraciers.
2. Geten. in Rumenie.
3. Triballiers. in Servie.
4. Moesiers. in Servie en Bulgarije.
5. Daciers. in Z. O. Hongarije.
6. Phrygiërs.
7. Mysiers.
8. Bithyniers.

c. Oud-Grieken.

c'a. Aeoliërs.

1. Thessaliërs.
2. Smyrnioten.

e.a.

*c'b.* Ioniers.

1. Atheners.
2. Samiers.
3. Ephesiërs.

e.a.

*c'c.* Acheeërs.*c'd.* Doriers.

1. Spartanen.
2. Latere Cretensers.
3. Corinthiers.
4. Argieven.

e.a.

*d.* Byzantijnen.*e.* Nieuw-Grieken.

## B. ITALO-KELTEN.

*a.* Italiers.*a'a.* Romanen.

1. Italianen.
2. Spanjaarden.
3. Portugeezen.
4. Provençalen. (Zuid-Franschen).
5. Franschen.
6. Rhaeto-Romanen.
7. Rumeniers.

*a'b.* Oer-Italiers.

1. Umbriers.
2. Sabijnen. (*zie Pelasgen*).
- a.* Campaniers.
- b.* Piciërs.

3. Osciën.

4. Latijnen.

5. Etrusken. (*zie Pelasgen*).6. Albanen. (*zie Trojanen*).7. Romeinen. (*menging onder meer van 2 4 en 6*).

e.a.

*b.* Kelten.*b'a.* Gaelen.

1. Ieren.
2. Oude Schotten.

*b'b.* Brittaniers.

1. Oude Britten.
2. Galliers.
3. Belgen.

*b'c.* Keltiberen. (*opgegaan in Spanjaarden*).*b'd.* Helvetiers. (*opgegaan in Zwitsers*).

B. EUTHICOMI zonder krullen of lokken.

## 17. MONGOLEN.

## I. TURANIERS.

## 1. Oeraliers.

1. MAGYAREN.
2. OUD-BOELGAREN.
3. FINNEN.
4. ESTHEN.

## 5. LIJFLANDERS.

## 6. LAPPEN.

2. *Altaiers, of Tartaren.*

## 1. MANDJOES.

## 2. TURKEN.

## a. Kozakken.

## b. Chazaren.

## c. Turkmenen.

## d. Kumanen.

## e. Osmanen.

II. *INDO-CHINEEZEN.*1. *Koreo-japaneezen.*

## 1. KOREANEN.

## 2. JAPANE EZEN.

2. *Indo-Chineezen.*

## 1. CHINEEZEN.

## 2. THIBETANEN.

## 3. HIMALAYA-VOLKEN.

## 4. BIRMANEN.

## 5. ANAMIETEN.

## 18. POOLMENSCHEN.

## 1. Hyperboreeers.

## 2. Eskimo's.

## 19. AMERIKANEN OF INDIANEN.

Het zal niet onnoodig zijn hierbij op te merken, dat er geen sprake van is, dat individuen van een dezer onderdeelen — in kleinste verdeeling dus, met andere woorden, der volken — ongemengd zouden wezen. Dit komt, kan men bijna wel zeggen, bijna nooit voor: indien volken met elkaar in verbinding treden, hoe dan ook, in oorlog of in vrede, treedt vroeg of later bloedvermenging op, zonder welke geen ontwikkeling tot hooge bloei der volken mogelijk is. Maar dit alleen is niet het geval, ook de volken, zooals zij hier genoemd zijn, zijn vaak eerst ontstaan door menging van verschillende volken, ja, van rassen. Die reeksen van mengingen hebben dan tenslotte gevoerd tot de vorming van een volk, dat in ieder geval in het spraakgebruik wordt beschouwd als een eenheid.

In de tabel heb ik herhaalde malen door verwijzingen op die mengingen opmerkzaam gemaakt, doch slechts zeer onvolledig. Het sterkst treedt zij wel op bij de groep der Romanen: zoo is ongetwijfeld bij het Spaansche volk menging met Arabisch bloed, dat der Mooren aanwezig; bij de Indonesioten met Indiers, Chineezen, Arabieren en Europeanen. Hierover echter later meer.

Laten de pleitbezorgers voor de raszuiverheid, voor het wenschelijke der niet-menging, denken aan de als het ware afschrikwekkende voorbeelden van zuivere rassen, of tenminste van uiterst spaarzame menging en dan nog slechts met na-verwante volken, en stammen, ik bedoeld o.a. de Papoea's, een ras, dat, welke goede qualiteiten het verder ook bezitten moge, volgens mij ten ondergang gedoemd is. Als een der gronden voor deze bewering moge dienen, dat het mij bij mijne metingen herhaaldelijk bleek, hoe jongens voor hun puberteit en volwassen mannen in absoluten



getallen de zelfde schedelmaten hadden, welk verschijnsel verklaard werd door het feit, dat onder de schedels, die ik op de Sneeuwgebergte-expeditie van 1909-1910 verzamelde, en die door Prof. van den Broek schijnen behandeld te zijn, veelvuldig reeds bij schedels, waarbij nog de wisseltanden in de bovenkaak werden gevonden, volledige naadverbeeningen werden aangetroffen. (Zie Bulletin No. 63 van de Maatschappij ter bevordering van het Natuurkundig Onderzoek der Nederlandsche Koloniën, 5e Bulletin der Zuid-Nieuw-Guinea-Expeditie 1909-1910, bl. 25).

In Europa is het bekend, dat uit een huwelijk van Italiaansche en Engelsche ouders vaak schitterend mooie kinderen geboren worden; in Stratz's „Naturgeschichte des Menschen" kunt U afbeeldingen vinden van mengingen tusschen Italianen, en Germanen met Japansche vrouwen, die werkelijk aan hooge eischen van aesthetiek voldoen; hier in Indië is de Niassche vrouw van het eiland verre van mooi te noemen, maar de menging met Maleiers, en Atjehers, zooals die aan de kusten daarvan gevonden wordt en in Padang, is bekend door hare schoonheid. Maar zal ik daarover verder uitweiden?

Wij allen, hier in Indië, kennen toch wel genoeg personen, die door hun gelaatskleur duidelijk aantonen, dat in hun voorgeslacht menging heeft plaats gegrepen, en die tot de schoonste exemplaren van het menschengeslacht gerekend mogen worden.

Dit is nu niet alleen te constateeren bij de menging van Europeanen met een der stammen der Indonesiers, maar eveneens bij de menging met Chineesch bloed, dat dan meestal reeds met Indonesisch gemengd was.

Al zouden wij dus in het lichaamlijke een goed resultaat kunnen verwachten van de menging van verschillende menschensoorten onder elkaar, is dit dan ook het geval bij die eigenschappen, die den mensch eigenlijk tot mensch maken?

In het reeds meer genoemde werk van Reibmayer vindt men op bldz. 53—56 van het tweede deel een lange lijst van geestesheroën der menschheid, die het resultaat waren van menging. Daar echter daarin ook vele gevallen van mengingen tusschen lieden van verschillende volken, stammen, ja zelfs van standen voorkomen, neem ik deze niet geheel over, maar slechts die voorbeelden, welke van rassenmenging gegeven werden, vermeerderd met eenige andere gevallen. In de tweede kolom heb ik de soorten der menging aangegeven met letters en cijfers, die ontleend zijn aan mijn tabel der verdeeling der menschheid.

#### Voorbeelden van Rassenmenging.

Naam.	Vorm der Bloedmenging.	Toelichtingen.
AMENOHOTEP IV.	Rassenmenging. 12 en 13.	De vader van dezen grooten godsdienst-hervormer op den Egyptischen troon was een volbloed Egyptenaar, de moeder echter een prinses uit Mesopotamie uit het koninklijk huis van het Mittanische rijk.

Naam.	Vorm der Bloedmenging.	Toelichtingen.
RAMSES II.	Rassenmenging. 12 en 13.	Zijne moeder Toea was eene Semietische. Hij onderscheidt zich in zijne standbeelden opvallend van zijn vader Seti I door Semietische trekken.
MOSES.	Rassenmenging. 12 en 13.	Moses was zooals men tegenwoordig algemeen aanneemt (in strijd met Ex. 2, 1) een Joodsch-egyptische mengling. Daarvoor spreekt ook zijne tevondelinglegging, die in de Oudheid vaak bij bastaarden werd toegepast.
THALES.	Rassenmenging. 13,5 en 16, II, 2, A, c'b.	Volgens Herodotus was deze wijsgeer een Phoenicisch-Grieksche mengling waarschijnlijk Ionisch, daar hij te Milete geboren was.
PYTHAGORAS.	Rassenmenging. 13,6 en 16, II, 2, A, c'b 2.	Volgens Otfried Muller, Die Etrusker, II Bd., bldz. 322 was deze wijsgeer een Thyrrenische en Samische mengling.
THEMISTOKLES.	Rassenmenging. 16, II, 2, A, c'b, 1 en 14, 3, b.	Zijn vader was een Athener, zijne moeder eene vreemdelinge uit Carie.
HERODOTUS.	Rassenmenging. 14, 3, b en 16, II, 2, A, c'b gemengd met c'd.	Zijn vader was een Carier. In zijn vaderstad Halicarnassus bestond de bevolking uit Jonisch Dorische en Carische familien.
ALEXANDER de GROOTE.	Rassenmenging. 13, 6 gemengd met 16, II, 2, A, a, 5 en 16, II, 2, A, c'd, 4.	Vaderzijds Grieksch, dus wel Dorisch, bloed uit Argos, moederzijds uit het half barbaarsche Koningshuis van Epirus, dus wel Pelagisch-Illyrisch gemengd.
DEMOSTHENES.	Rassen-(?)menging. Stammen-(?) of Volken-(?) menging. 16, II, 2, A, c'b, 1 met ?	Zijn vader was een voornamen Atheensche burger, zijne grootmoeder van moederszijde zou een barbaarsche geweest zijn volgens eene uit Aeschines aangehaald bericht door Plutarchus.
C. JULIUS CAESAR.	Rassenmenging volgens traditie: 14, 3, a gemengd met 16, II, 2, A, b, 6 en 16, II, 2, B, a'b Standenmenging in: 16, II, 2, B, a'b. Rassenmenging moederzijds volgens traditie: ook nog met 13,6.	Volgens de traditie stamde Caesar af van Julius, den kleinzoon van Aeneas, een der Trojaansche helden, die na de verwoesting zijner vaderstad, na vele omzwervingen, (zie Vergilius) in het tegenwoordige Italië landt, waar zijn zoon, Ascanius, de stichter wordt van Alba Longa, en de stamvader der Juliers-, dus een oud patricisch geslacht; moederzijds uit het plebejische geslacht der Aureliers, die van Sabijnschen oorsprong waren, en dus Pelagisch-Thyrrheensch.

Naam.	Vorm der Bloedmenging.	Toelichtingen.
AUGUSTUS.	Rassenmenging volgens traditie als bij C. JULIUS CAESAR Volken- en Standenmenging in: 16, II, 2. B, a'b.	De vaderlijke lijn, de Octaviers, was oorspronkelijk een Volkskisch-geslacht, later een plebejisch Riddergeslacht. Zijne moeder was een dochter eener jongere zuster van Caesar, dus eene patricische. De Volskiers behoorden tot een der als oorspronkelijke bewoners van Italie beschouwde volken.
PAULUS.	Rassenmenging. 13,4 en 16, II, 2. A, ?	Volgens de latere onderzoekingen zou deze Apostel een Joodsch-Grieksche mengling geweest zijn.
HADRIANUS.	Rassenmenging. 13, 6, d en 16, II, 2. B, a'b, 2, a. Ook a'b, 7. bovendien ook zeker b'c.	Het geslacht van dezen genialen keizer van het Romeinsche rijk stamde uit Picenum, waarvan de bevolking van Sabijnschen oorsprong was. Bij de stichting van Italica door Scipio als kolonie voor veteranen in Spanje vestigde dat geslacht zich daar, in het einde van den 3en eeuw v. Chr. Later trokken zij naar Rome, waar Hadrianus in 76 na Chr. geboren werd. Zijne moeder was echter eveneens een Iberische, geboren te Cadix.
MARCUS AURELIUS.	Rassenmenging. 13,6, d en 16, II, 2. A, a, 8 als ook 16, II, 2. B, a'b, 2; dan nog a'b, 7 en b'c.	Deze stoicijsche filosoof op den Romeinschen keizerstroon stamde uit een Sabijnsch geslacht, traditioneel van den koning Numa Pompilius, vaderzijds, en moederzijds van een Salenitisch vorst, dus van een Illyrischen stam. Zijn overgrootvader was echter uit Succube geboortig, zoodat Iberische menging zeer waarschijnlijk geacht moet worden. Hij zelf werd te Rome geboren in 121 na Chr.
CONSTANTIJN de GROOTE	Rassenmenging. 16, II, 2. A, a en 13, ?. Standenmenging.	Vaderzijds Illyrisch bloed, moederzijds Mesopotamisch. Zijn vader Constantius was een Caesar, zijne moeder een slavin.
LEONARDO DA VINCI (bastaard)	Rassenmenging. 13,6 gemengd met 16, II, 2. B, a en 16, I, 2. B, ?. Standenmenging.	Germaansch-Etruskische menging, dus Pelagisch-Thyrrheensch en een der oorspronkelijke Italische volken. Vader een rechtsgeleerde, moeder en dienstbode in een dorpsheerberg.
RADEN PATAH.	Rassenmenging. 9, B, a, 1 en 16, II, 7. A, alsmede 17, II, 2, 1. verder nog	Zijn vader de laatste Vorst van Modjopahit was ongetwijfeld, een Javaansch-Hindoische menging, en was, volgens Maleische traditie eveneens een afstammeling van



Naam.	Vorm der Bloedmenging.	Toelichtingen.
SENOPATI.	<p>9, A, a, 1, a en 13,6 gemengd met 16, II, 2, A, a, 5 en 16, II, 2, A, c'd, 4.</p> <p>9, B, a, 1 en 16, II, 1. A. 9, A, a, 1, a en 13,6 gemengd met 16, II, 2, A, a, 5 en 16, II, 2, A, c'd, 4. bovendien nog 13,7. En dan nog 1.</p>	<p>Alexander den Grooten ook van de Minangkabausche Vorsten. Zijne moeder was een Chineesche.</p> <p>Uit den aard der zaak is Senopati's afstamming gedeeltelijk gelijk aan die van Raden Patah, tenminste voor zoover zijn vaders stamlijst van af den laatsten vorst van Modjopahit betreft, wiens afstammeling hij ook was, echter van eene Papoesche vrouw. De moeder van Senopati was een Arabische, een afstammeling van den Profeet.</p> <p>Deze componist was hoogstwaarschijnlijk een Duitsch-Hongaarsche mengling.</p> <p>Volgens Masson „Napoléon inconnu” was de stamvader der Bonaparte's TEDICO, naar wiens kleinzoon KADOLO de familie oorspronkelijk den naam droeg van CADOLINGI. Zijn zoon heette CONRAD, droeg den titel van Graaf in Pistoja, gelegen in Toscane, en was gehuwd met ERMENGARDE (923). Deze doopnamen maken Germaansche afstamming meer dan waarschijnlijk. In de stamreeks komt verder voor een Guillelmo „de Bulgaar”, (1034-1077) de oorsprong van de bijnaam is onbekend, terwijl diens afstammeling in den 6en graad, eveneens Guillelmo, geheeten, voor het eerst de naam BUONAPARTE voert (1235-1264), wellicht om aan te duiden, dat hij en zijn voorgeslacht steeds „de goede partij”, die der Gibellijnen of des Keizers, hadden gekozen.</p> <p>Het geslacht is tot 1529 in Toscane blijven wonen, -in Florence, noodgedwongen, korten tijd slechts, in Sarzana 7 generaties-, en trok toen naar Corsica.</p> <p>Toscane is het oude land der Etrusken, Pelasgen, -daarna werd het door de Romeinen, vervolgens door de Longobarden, en later door de Oost-Goten veroverd.</p> <p>Corsica zelf was in oudsten tijd bewoond door Liguriers, een Oer-Italisch volk, werd daarna veroverd</p>
HAYDN.	<p>Rassenmenging. 16, I, 2, B, b'd en 17, B, 1. 1.</p>	
NAPOLEON I.	<p>Rassenmenging. 13, 6, c en 16, II, 2. B, a'b, 5. Stammenging 16, II, 2. B, a'b, 5 16, I, 2. B, b'b of ook met C, a, 2 of C, b.</p>	

Naam.	Vorm der Bloedmenging.	Toelichtingen.
		door de Carthagers, dus Phoeniciers, vervolgens door de Romeinen, de Vandalen, en toen weer door de Goten. Hoogstwaarschijnlijk zullen dus nog wel meer bloedmengingen, bij dit geslacht zijn voorgekomen dan in de tweede kolom zijn aangegeven. Moederzijds stamt Napoleon af van 't Lombardijsche Gravenge-slacht der COLLALTO'S, dat tot stamvader heeft Rambaldi I, die in 930 leefde. Een afstammeling van hem, de Florentijnsche edelman Gabriel Ramolino trouwde met de Genueesche Senatorsdochter Clori Centurione, en vestigde zich in 1490 op Corsica. Ook van deze zijde is dus Longo-bardische en „Corsicaansche” men-ging <sup>3</sup> meer dan waarschijnlijk te noemen. Zijn overgrootvader van moeders-zijde een Neger, diens vrouw een Grieksch meisje. Hun dochter trouw-de met den Rus Puschkin.
PUSCHKIN.	Rassenmenging. 4 en 16, II, 2. A, e later met 16, I, 1. A, b, 2.	

Uit de lijst van Reibmayr neem ik nu nog slechts eenige namen van groote geesten, die uit stammen- of volkenmenging ontstonden:

Philosophen: Leibniz (Poolsch-Duitsch), Rousseau (Fransch-Zwit-sersch), Schopenhauer (Nederlandsch-Duitsch) en Nietzsche (Poolsch-Duitsch).

Componisten: van Beethoven (Nederlandsch-Duitsch), Richard Wag-ner (Duitsch-Slavisch) Tschaiowsky (Russisch-Poolsch-Fransch) en Chopin (Poolsch-Fransch).

Staatslieden: Cromwell (Engelsch-Schotsch), Cavour (Italiaansch-Zwitseresch), v. Bismarck (Pruisisch-Saksisch).

De Profeet Mohammad behoorde tot de stam der Koreishieten, die tot het ras der Moestariben (*al Arab al Mostareba*), dat afstamde van Ismael, den zoon van Abraham bij de Egyptische slavin Hagar, gerekend werd. Ismael zelf huwde wederom met eene Egyptische, en eerst zijn na-zaat, Adrian, (volgens de geslachtslijst van de Vorsten van Soerakarta, op genomen in de bewerking der Ardjoenâ Sâsrâ Baoe door Raden Ngabeni Sindoesastra, uitgegeven door Dr. W. Palmer van den Broek, 1869, is „Sajid Ngoednan”, die wel de zelfde zal zijn, een afstammeling in de 5e graad; volgens anderen echter zijn zoon) werd na zijn huwelijk met een volbloed Arabische als 't ware eerst „genaturaliseerd”: na dien ten minste werden de Ismaelieten eerst als „Arabieren” aangemerkt.

Inderdaad, ik geloof niet, dat eraan getwijfeld kan worden, dat bloedmenging, zelfs van ver van elkaar afstaande rassen, van uiterst

groot belang voor de menschheid kan zijn, met het oog op de cultuur en geestelijke vooruitgang!

Interessant is het, dat als de revolutie niet in Beieren zou zijn uitgebroken, de eerstvolgende koning Arabisch bloed in zich zou gehad hebben. (Zie bijlage 2).

Als belangrijk geval van rassenmenging wil ik, aan de hand van Reybmayr nog behandelen den beroemden Russischen dichter Puschkin.

„Zijn overgrootvader van moederzijde was een Neger, die in Frankrijk was opgevoed, zeer ontwikkeld was en op de opleidingsschool voor Genieofficieren, den kapiteinsrang behaalde. Later trok hij naar Rusland, werd daar officier in een Bombardierregiment, en trouwde de dochter van een Griekschen koopman. Zij schonk hem een blankere dochter. De Neger dacht, dat hij bedrogen was, en voelde zich gerechtigd zijn vrouw in het klooster te doen gaan. Maar de dochter liet hij zeer zorgvuldig opvoeden, gaf haar een groote bruidschat, maar wilde haar nooit zien. Zij werd de grootmoeder van den dichter. Dat een kind van een blanke moeder en een Neger in het Noorden niet zoo donker ter wereld komt, behoeft nog niet voor de onechtheid der geboorte te pleiten; van gewicht is hier bij de graad der blankheid, en of deze later niet minder geworden is. Bruner Bey deelt mede, met het oog op mengingen tusschen zwarte en blanke rassen, dat de type steeds dichter bij de Europeesche komt, als de vader een neger en de moeder een blanke, is, zooals dat bij de voorvaderen van Puschkin het geval was. Het gelaat van den dichter en zijne verzen, spreken overigens, zooals Brandes opmerkt, duidelijk van het Afrikaansche bloed in zijne aderen”. (dl. II, bldz. 57).

Hoe ver het met die mengingen wel gaan kan, had ik willen aantoonen met een zoo volledig als het mij hier mogelijk was, samengestelde Voorouderstabel van H. K. H. Prinses Juliana. Bezwaren van typographischen aard verzetten zich echter daartegen, en deden het Congres-Comité aan mij verzoeken, die tabellen om te werken, en te bekorten. Hoewel zeer met tegenzin, — omdat ik die tabellen uiterst belangrijk vond, — heb ik daaraan voldaan, zoodat nu alleen gegeven worden eenige opgaven betreffende Exotische Voorouders van ons Koningshuis. (Zie Bijlage 3).

Uit de volledige tabellen, die ik echter hoop, afzonderlijk te kunnen uitgeven, zou gebleken zijn, dat in onze Prinses gemengd zijn het bloed der volgende rassen en volken:

GERMANEN. Duitschers, en wel van zoowat alle stammen te zamen.

Nederlanders

Engelschen

Schotten

Skandinaviërs

ROMANEN. Franschen

Italianen



Spanjaarden  
 SLAVEN. Russen  
 Polen  
 Bohemers  
 Serviërs  
 Bosniërs  
 Litauwers  
 Letten

BYZANTIJNEN.

ARMENIERS, PERSEN en PARTHEN.

MONGOLEN. Kabaren  
 Kumanen  
 Magyaren.

Een enkel woord van toelichting is hierbij nog wel noodig. Ik heb het woord: Byzantijsch gebruikt als een verzamelwoord, daar de Keizers van het Byzantijsche Rijk, die onder de Voorouders verschijnen, zeker geen ongemengd bloed hadden.

Grieksch en Romeinsch bloed, — beide natuurlijk eveneens als verzamelwoorden opgevat. — ja, alle bloedsoorten der klassieke Oudheid, zullen zeker wel door hunne aderen gevloeid hebben. De rubrieken Persen, Parthen en Armeniers hebben als vertegenwoordiger Keizer Basilius den Macedonier, die in Adrianopel in de eerste helft der 9e eeuw geboren werd, als zoon van een klein landbezitter, en gezegd werd af te stammen van de Arsaciden, een Armenisch Vorstenhuis. Het is natuurlijk echter zeer mogelijk, dat wij hier, ter meerdere glorie van den nieuwen Heerscher, die wagenmenner en paardentemmer was geweest, voor dat het Keizerlijke purper hem dekte, in het rijk der verdichting zijn aangeland; hoe dit ook zij: in ieder geval was Keizer Basilius een mengling.

De stamvader van het Huis Arpad, dus Arpad zelf, was een Kabaar, een zijtak der Turkische Chazaren; onder zijne opvolgers komen dan mengingen voor met Magyaren, Kumanen, beide eveneens Mongoolsche volken, en verder met Polen, Serviërs, en andere Slaven. Uit de tabellen blijkt wel, dat die Mongoolsche menging niet maar zoo'n enkele keer in het Voorgeslacht van onze Prinses voorkomt, maar herhaaldelijk, tengevolge van het Voorouderenverlies bij Vorstelijke geslachten. Hoe grooter dit verlies is, des te belangrijker zal de invloed van een bepaald ras, of geslacht op de nakomelingen kunnen wezen.

Het zou ongetwijfeld menig Nederlandsch hart goed gedaan hebben te merken, dat uit die volledige tabellen blijkt, hoe onder de Voorouders onzer Prinses, zoowat alle inheemsche Hertogen- en Gravengeslachten uit de Nederlanden compareeren, terwijl in de opgaande Nassausche lijn herhaaldelijk huwelijken gesloten waren met Nederlandsche geslachten als: van der Mark, van Heinsberg, van Polanen en van de Leek.

Enkele personen uit de tabellen wil ik gaarne nog iets nader beschouwen, omdat zij van belang zijn voor het mengingsvraagstuk.

Koning Bela I van Hongarije dan, dus een Gemengd Turk-Magyaar, huwt met een Poolsche Prinses, die van gemengd Poolsch-Boheemsch-Zwabisch bloed is. Van zijne kinderen trouwt een dochter Sophie met Hertog Magnus van Saksen. Uit dit huwelijk spruiten o.a. twee dochters: de eene Wulfhide, huwt mit Hendrik de Zwarte van Beieren, uit welk huwelijk als kleinkinderen voortkomen Keizer Frederik Barbarossa, en Hendrik de Leeuw, welke beide vorsten ongetwijfeld geniaal waren; en de andere, Eilica, trouwt met Otto von Ballenstedt, uit welk huwelijk Albrecht de Beer geboren werd, de grondlegger van Brandenburg.

Voor een gedeelte nl. van vaderzijde heeft de zelfde afstamming Albrecht de Ontaarde, die te recht deze onguere bijnaam draagt, wegens het willen doen vermoorden van zijne gemalin en hunne vier kinderen, teneinde zijn blinde hartstocht voor Kunigonde van Eisenberg te kunnen botvieren, en die later zijn land verkocht; maar zijn grootmoeder van moederszijde was een prinses uit het Huis der Angelfiden, dat toen over Byzantium regeerde, een vrij wel gedegeneerde tak van het daarvoor geregeerd hebbende Huis der Comnenen, dat zeer geniaal was, en waaruit de vrouw van zijn betovergrootvader van moederszijde, Hendrik Jasomirgott, stamde. Wellicht, dat zoo veel te verklaren is.

Als een interessant resultaat van menging wordt steeds aangehaald de geniale Pruisische Koning Frederik de Groot.

Al is het na nauwkeurig onderzoek gebleken, dat zijne grootmoeder van moederszijde niet een burgerlijk meisje was uit Frankrijk, wier familie eerst laat geadeld werd, — haar stamvader Foucaud Desmier, die in 1503 stierf, was reeds Heer van Olbreuse — maar haar familie behoort wel tot den lageren Franschen adel, niettegenstaande zij bloed van de Fransche koningen en van Keizer Frederik Barbarossa in zich had. Zij is echter wel op te vatten als een overwegend Fransch-bloedbezittende. Zijn grootmoeder van vaderzijde Sophie, de Erfgename van Engeland, had tot grootvader Koning Jacob I, den kleinzoon van de ongelukkige Maria Stuart, die bij de verschillende bloed soorten, zooals Normandisch, Nederlandsch, Duitsch in verschillende vormen, Spaansch, Byzantijnsch, Fransch, toch ook het noodige Schotsche en Engelsche bloed bezit.

De dichtere bijmenging van het Fransche bloed verklaart echter al zeer goed de zeer groote beweeglijkheid van geest van Frederik den Groot in tegenstelling van de tamelijk groote onbeholpenheid en plompheid zijner vaderlijke voorvaderen; zijn impulsiviteit; zijn, zeker niet-Duitsche, overdreven voorliefde voor alles, wat Fransch was.

Als tweede voorbeeld van zeer uiteen loopende mengingen wil ik hier mijne afstamming behandelen, als het veroorloofd is, het kleine op het groote te laten volgen.

Van vaderszijde stam ik af van het oude Saksische geslacht von Römer, en wel uit de tak, die den 12en October 1530 te Augsburg van Keizer Karel V een nieuw wapen ontving, dat ook nu nog door mij gevoerd wordt, en welke tak documenteel tot begin 1600 te vervolgen is.



Die familie is tot haar komst in de Nederlanden een menging der verschillende D u i t s c h e stammen. Mijn grootvader, Schout-bij-nacht der K. N. M., was de eerste uit het geslacht, die met een N e d e r l a n d s c h e huwde, die vaderszijds afstamde van het oud L o c h e m s c h e burgemeester-geslacht de Wolff, terwijl haar grootmoeder van vaderszijds behoorde tot het O o s t - F r i e s c h e geslacht Falck, waartoe ook de beroemde Anton Reinhard Falck behoorde, die de leiding had bij de beraadslagingen over de teruggave der Koloniën door de Engelschen. De tak der Falcken, waaruit ik stam, was behalve met F r i e s c h e, N e d e r l a n d s c h e en D u i t s c h e bloedsoorten, bovendien nog gemengd met de menging van F r a n s c h en F r a n s c h - Z w i t s e r s c h bloed der de Flavard's.

De moeder mijner grootmoeder van vaderszijde was de dochter van den bekwamen Schout-bij-nacht Joost Sels, stammende uit het oude Z u t p h e n s c h e geslacht Sels, dat naast N e d e r l a n d s c h en D u i t s c h bloed, ook F r a n s c h moet hebben bezeten, daar het zijn oorsprong nam uit het geslacht van St. Aldegonde-Noircarmes.

Vaderszijde toont dus mijne afstamming reeds een geheele stalenkaart van bloedsoorten, maar moederszijds is de verscheidenheid nog veel rijker.

Mijne moeder stamde vaderszijds af van het bijna zuivere N e d e r l a n d s c h e geslacht van der Plas. Mijn grootvader en zijn broeder waren de eerste der familie, die naar Indië kwamen. Hij trouwde met Johanna Carolina Caspersz, geboren te Pekalongan.

Zij stamde waarschijnlijk af van het K e u l s c h e Patriciers-geslacht van dien naam.

Haar bet-overgrootvader was de eerste van die familie, die naar Ceylon kwam.

Hij huwde te Colombo, 1 Aug. 1723, met Geertruida Aldertsz, wier vader uit Holstein kwam, doch wier moeder te Colombo geboren, Christine Jansen, tot vader een D o e s b u r g e r had en tot moeder Catharine Claasdr, die een C o n c h i n s c h e moeder had.

Zijn zoon trouwde met een juffrouw Cramer, die vaderszijds uit Engeland stamde, terwijl haar grootmoeder een C e y l o n e e s c h e was.

Wederom zijn zoon trouwde te Colombo 15 October 1786 met Sara Regina Strobach, wier vader uit Amsterdam kwam, en boekhouder der O. I. C. was, en wier zuster de stammoeder der Uhlenbeck's is. Haar moeder, Catharina de Jong, stamt vaderszijds uit H a a r l e m, moederszijds uit het H a m b u r g s c h e geslacht Prigge, in opgaande lijn verwant aan het Graaflijke Huis von Dassel. Haar grootvader, de eerste Prigge, die naar Ceylon kwam, huwde Francina Mendes, een P o r t u g e e s c h - S i n g h a l e e s c h e mengling.

Haar vader trouwde, 1714, Antonia Hendriksz, wier vader uit B e



meren kwam, en wier moeder, geboortig uit Caletura, Antonia de Silva heette, en een Portugeesch-Singhaleesche was.

Wederom diens zoon, mijn overgrootvader, de eerste dier familie, die naar Java kwam, trouwde te Pekalongan 14 Augustus 1813 met Wilhelmina Elisabeth Bach. Haar vader, die toen aldaar Scriba was, stamde, als natuurlijke zoon, uit het Saksische geslacht Bach, dat ook nu nog in Buchholtz een der aanzienlijke familiën is.

Haar moeder, Johanna Caroline Beer, geb. Semarang 3 April 1780, had tot vader Hijneman Beer (— wellicht een Semiet uit Amsterdam? —) en tot moeder een J a v a a n s c h e, die volgens in meerdere opzichten betrouwbare familie-aanteekeningen eene Verwante der Solosche Vorstenhuizen geweest moet zijn.

Zooals ik reeds elders schreef („Wederopbouw”), schrijf ik aan deze „exotische” bijmengingen vele mijner karaktereigenschappen toe, en zeer zeker mijn groote liefde voor land en volk van dit Oosten, en het niet kunnen verdragen, dat deze volken de mindere zouden moeten wezen en blijven van andere.

Maar ook in ander opzicht is deze familie interessant, door het feit, dat twee zonen van een jongeren broeder mijner grootmoeder een duidelijk Singhaleesch type vertoonen: de eene alleen in lichaamsbouw, de andere echter ook in gelaatstype, terwijl die Singhaleesche vermenging toch minstens z e v e n generatiën van hen verwijderd was.

Als belangwekkend voorbeeld eener gemengde descendentie geef ik als bijlage 5 die van den bekwamen Gouverneur-Generaal van Nederlandsch Indië Gustaaf Willem baron van Imhoff.

Zooals bekend is, verwekte hij hem overlevende kinderen alleen bij de vrije vrouw Helena Pieters, die hem ten geschenke was gegeven door de Vorstin van Boni. Tot welk Inheemsch ras zij behoorde, heb ik niet kunnen vinden.

Of zijn eene dochter, Isabella Athonie barones van Imhoff, geboren 8 Mei 1748, later gehuwd is, en nakomelingen heeft nagelaten, weet ik niet; zijne andere dochter stierf ongeveer 1 jaar oud.

Zijn zoon, Jan Willem baron van Imhoff, huwde en plantte zich voort; zijne verschillende afstammelingen vindt men in de bedoelde bijlage.

Maar ik vraag bijzondere aandacht voor den talentvollen Nederlandschen Gezant en Minister Jhr. Mr. Reneke de Marees van Swinderen, die dus in den vijfden graad afstamt van een vrouw, behoorende tot een der Indonesische volken.

Uit mijn vooroudertabel als ook uit dezen stamboom zal wel ieder duidelijk worden, dat slechts voorouderstabellen waarde hebben voor een onderzoek naar mengingen; een gewone stamboom leert hieromtrent bijna nooit iets.

Van Imhoff is uit den aard der zaak niet de eenige adellijke Nederlander geweest, die zich met een vrouw uit de Inheemsche volken hier

gemengd heeft —, ik vond in de Serie van het Nederlandsch Adelsboek 1912-1918 een twintig-tal andere adellijke familiën, waarin zulk een menging eveneens had plaats gegrepen, en een 8-tal, waarbij het met Chineesch bloed was geschied —, hetzij dan direct, hetzij, dat de menging tot stand was gekomen bij de ouders van de echtgenoot of den echtgenoot van de betrokken edellieden —, maar een opsomming daarvan zou te ver voeren, terwijl bovendien die lijst toch onvolledig zou zijn, omdat geslachten, waarin notorisch menging heeft plaats gehad doch hooger op in de ascendentie uit die Adelsboeken, niet konden blijken.

Maar ik wil hier liever een reeks van mengelingen noemen, die op verschillend gebied hebben uitgeblonken.

In de eerste plaats noem ik dan den beroemden Generaal Karel van der Heyden, die te Batavia den 12en Januari 1826 geboren werd. Zijn naam is die zijns pleegvaders, den koopvaardij-kapitein van der Heyden. Zijn werkelijke vader, volgens zijn pleegzuster, Mevr. Evers, geb. Octavie van der Heyden, die een vriendin mijner ouders was, en die dit vaak verhaalde, was geweest de Luitenant-Generaal Ridder de Stuers, die zijnen zoon, toen deze als overwinnaar van Atjeh in Nederland terugkwam, zijn naam zou hebben aangeboden, wat echter uit dankbaarheid voor zijn pleegvader, en uit begrijpelijke andere redenen, geweigerd werd. Wie zijne moeder was weet ik niet, daar in het archief van den Burgerlijken stand te Batavia alle gegevens omtrent zijn geboorte ontbreken, terwijl het Departement van Oorlog zich niet gerechtigd gevoelde mij nader in te lichten, hoewel ik het wetenschappelijk doel had medegedeeld.

De militair hoog-ontwikkelde eigenschappen van zijn vader hadden blijkbaar niet geleden door de menging met een Inlandsche. <sup>1)</sup>

Als een tweede noem ik U den verdienstelijken Nederlandschen rechtsgeleerde Willem Matthias d'Ablaing, geb. te Batavia den 29sten Augustus 1851, als zoon van Mr. Vincent Matthias baron d'Ablaing van Giessenburg uit de Inlandsche vrouw Teda.

Hij promoveerde te Leiden in de beide rechten in het jaar 1877, en

---

<sup>1)</sup> In het Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek, Deel I, kol. 1104 vond ik, nadat mijn artikel reeds was ingestuurd, het volgende:

„Heyden (Karel van der), geb. 12 Jan. 1826 (?) te Batavia, overl. 26 Jan. 1900 te Bronbeek, natuurlijke zoon van Hubert Joseph Jean Lambert Ridder de Stuers en eene inlandsche (boegineesche) vrouw, als kind aangenomen door Jean van der Heyden en Wilhelmina Siebing.”

De weigering van het Departement van Oorlog om mij inlichtingen te verstrekken, komt naar het mij voorkomt, door deze publicatie van 1911 wel in een bijzonder daglicht.

De weigering van Van der Heyden, om de naam „de Steurs” later aan te nemen, moet dus geuit zijn, niet tegen zijn vader, die in 1861 overleed, maar tegen zijn oom Francois Vincent Henri Antoine Ridder de Stuers, die eveneens legercommandant geweest is, en in 1881 stierf. Karel van der Heyden was dus een halfbroer van den onlangs overleden Gezant te Parijs, en van den bekenden kunstkenner Victor de Stuers.



werd in 1882 benoemd tot Hoogleeraar in het Romeinsch recht, na sedert 1879 lector in dat vak geweest te zijn, tijdens de ziekte van Prof. Goudsmit.

Ook hier zijn de rechtsgeleerde qualiteiten des vaders blijkbaar niet verminderd door de menging met Inlandsch bloed.

Als derde noem ik U vervolgens den genialen schilder T o o r o p, geboren in 1860 te Poerworedjo, als zoon van een Noorsch-Javaanschen vader en een Engelsch-Javaansche moeder. Precieze opgaven kan ik voorloopig niet verstrekken, daar men mij niet nauwkeurig kon inlichten, en ik citeer dan ook maar uit Spemann's Kunstlexikon. In ieder geval is herhaalde bloedmenging zeker, welke, wellicht, het eigenaardige in Toorop's kunst, zijne symbolische phantasieën, verklaart.

Als vierde en vijfde noem ik dan de nog hier in Indië levende schilders v o n D e w a l l, twee broeders, wier grootmoeder van moederszijde een gemengd Inlandsch-Chineesche en wier grootvader van moederszijde een Europeesch-Inlandsche mengling was.

Als zesde en zevende volgt dan weder een broederpaar H a n s en C o n s t a n t v a n d e W a l l, de schrijver en de musicus. Hun grootmoeder van moederszijde was een volbloed Fransche M. de Legné die als onderwijzers naar Indië uitgekomen was, terwijl de grootvader van moederszijde, C. Damwijk, een Indischman was, dus waarschijnlijk een Europeesch-Inlandsche mengling.

Tot nu toe heb ik steeds mengingsvoorbeelden aangehaald, waarbij een der componenten een Europeaan was, of tenminste iemand, in wien Europeesch bloed aanwezig was, doch ik wil ook eenige voorbeelden aanhalen uit de Javaansche geschiedenis of overlevering, die de waarde van mengingen demonstreeren, of in ieder geval aantoonen, dat ook bij de hoogstgeplaatsten menging voorkwam.

Ten eerste dan noem ik R a d e n P a t a h, den energieken eersten Sultan van Demak; hij toch was, volgens de Javaansche overlevering, de zoon van den laatsten Vorst van Modjopahit en diens Chineesche gemalin.

Hebben wij dus hier de menging van een dan toch zeker wel Javaansch-Hindoesch Vorst met eene Mongoolsche, zoo krijgen wij nog een andere menging te memoreeren, nl. die van den zelfden Browidjojo met de wolharige vrouw uit Wandan, die bovendien wellicht een albino was (dus een Papoea-vrouw? of een Alfoersche uit Banda? of misschien een Wedda-vrouw?), waardoor R a d e n B o n d a n K a d j a w a n, volgens de Javaansche overlevering dus de stamvader van het Vorstenhuis van Mataram, en dus ook der nu regeerende Javaansche vorsten, geboren werd.

Hoe dit ook zijn moge, stellig blijkt eruit, dat in den Javaanschen geest menging met zelfs zulke ver van zijn eigen volk verwijderde rassen als het Mongoolsche of het Papoeasche niet als een minderwaardig iets werd beschouwd.

Volgens den stamboom der Vorstenfamiliën is aan de menging met Arabisch bloed niet te twijfelen: eveneens een ander verstaand ras.

Als men nu bedenkt, dat Cheribon zou gesticht zijn door den



Arabier, Sjech Ibnoe Moelana, later genoemd Soesoehoenan Goenoeng Djati, die tevens de stamvader wordt geacht der Sultans van Cheribon, terwijl de stichter van Bantam, Hassan-Oedien een zoon was van den zoo juist genoemde, en tevens de stamvader der Bantamsche vorsten, kan men, in den geest dier overlevering, wel verklaren, dat de Westersche regenten-familiën ook die verstaande menging vertoonen.

Volgens de Sadjarah Malayou — (ik volgde de Fransche vertaling van Aristide Marre) — zou een Batara van Modjopahit gehuwd zijn geweest met een dochter van Sang Sapoerba, een afstammeling in rechten lijn van Alexander den Groote! Uit dat huwelijk zouden de latere vorsten van Modjopahit gesproten zijn.

Van Sang Sapoerba zelf, die Vorst werd van Menangkabau, zouden de latere Jang di Pertoewan van Paggerroejong, alsmede de hoogere adel van Menangkabau afstammen.

Ongetwijfeld is het een feit, tenminste ook de oude Grieksche geschiedschrijvers vermelden het, dat Alexander de Groote gedurende zijne veroveringstochten naar den Indus bij verschillende Indische vorstendochters kinderen verwekt heeft, en het behoeft dus in het geheel niet als onmogelijk verklaard te worden, dat wellicht zulk een afstamming bestaan heeft, al zullen dan de tusschen gelegen generatiën heel wat meer moeten bedragen dan de 13, die de Maleische kronieken aangeven, en het zullen er zoo ongeveer een goede veertig moeten zijn.

Ratzel schrijft in zijn „Völkerkunde” 2e druk, dl. I bl. 363: „W. von Humboldt heeft op grond van vergelijkende taalstudie een oude verbinding der Maleische volken met die van de Sanskrit-stam waarschijnlijk bevonden. Daar nu het vaderland der „werkelijke” Maleiers op Sumatra te zoeken is, zoo wint de traditie van Indische betrekkingen van Sumatra aan beteekenis; daarmede wordt de aanname van meerdere uitstralingscentra der Indische kultuur waarschijnlijk. De Sumatraansche en de Javaansche stichtingen der Brahmanen zouden zoowat in den zelfden tijd kunnen vallen.”

Maar moge dit verhaal waar of niet-waar zijn, in ieder geval bewijst het, dat zelfs de menging met een Europeaan, wat dan toch Alexander de Groote was, in den geest der Maleiers en der Indiërs verre van iets minderwaardigs werd geacht, al moet men dan ook toegeven, dat Alexander de Groote niet de eerste de beste was.

Hiermede zou in strijd kunnen geacht worden, de mededeeling van Dr. Hagen in zijne: „Anthropologische Studien aus Insulinde”, dat hij niet gelooft, dat Indische invloeden gewerkt zouden hebben in het land van Menangkabau, omdat wegens de overbevolking reeds van vroegste tijden Menangkabauers weg trokken, en er dus geen gelegenheid was voor vreemdelingen, om daar zich te vestigen. Ik geloof niet, dat deze redeneering de toets der kritiek kan weerstaan. Alsof in de Europeesche landen met sterke emigratie, ook geen vreemdelingen binnen komen en zich blijvend vestigen! Bovendien leert ons Lekkerkerker in zijn „Land en Volk

van Sumatra" dat ook nu nog, bij een zeer schaarsche bevolking, de emigratie-lust nog sterk is; zoo schrijft hij op bldz. 119: „De Maleiers zijn het sterkst emigreerende volk, het meest rustelooze ras ter wereld. Het trekt overal heen, sticht koloniën, verlaat die soms weer; dringt zijn taal op aan andere volken, zoodat het Maleisch de algemeene verkeerstaal is geworden in heel Indië, maar het heeft van het stamland nog geen tweede Java kunnen maken in bevolkingsdichtheid, hoewel hun beschaving niet geringer, hun vruchtbaarheid niet kleiner, hun land niet minder geschikt is voor menschelijke vestiging dan dat der Javanen.", en bl. 124: „Zooals de Grieken in de Levant tot ver buiten het eigenlijke Griekenland werden gevonden in allerlei betrekkingen en broodwinningen, zoo zijn ook een groot aantal Minangkabauers tot ver buiten hun stamland verspreid." en bldz. 207: „„Naar Kelang gaan!" Deze gedachte, deze leus houdt den Minangkabauer nog heden bezig, doet dit al 400 of 500 jaar lang. Kelang is een der staatjes van de Negeri Sembilan, gelegen op de Westkust van Malakka, ten Noorden van die stad. Uit verschillende deelen van het Minangkabausche land trekt nog steeds een stroom van emigranten naar Malakka, niet juist naar Kelang, maar ook andere deelen van het schiereiland". Volgens dezen goeden kenner der Minangkabauers is de hoofdoorzaak der emigratie-zucht het matriarchaat: „Wij meenen daarin de hoofdoorzaak te moeten zoeken van de weergalooze en durende emigratie-ziekte. Direct en indirect. Direct, omdat flinke en pittige lieden, zooals de meeste Minangkabauers zijn, er zich niet bij kunnen neerleggen, dat de vruchten van hun energie en vlijt ten slotte ten goede komen niet aan hunne kinderen, maar aan een groot aantal medebewoners van hun familiehuis. Indirect, omdat zij zoo gemakkelijk kunnen vertrekken. Zij laten geen vrouw en geen kinderen onverzorgd achter. Hoewel gehuwd en vader, staan zij even vrij als een vrijgezel om te gaan, waarheen zij willen." Daar nu het instituut van het matriarchaat van oudste tijden bestaan heeft, zal dit ook wel in die oude tijden de hoofdoorzaak geweest zijn.

De volkstraditie der Minangkabauers spreekt duidelijk van een inkomen van buiten af in verband met de Alexander de Groote-sage, terwijl ook de Hindoe-monumenten in het Minangkabausche land toch duidelijk bewijzen, dat daar Hindoe-Javanen zich vestigden. Wat nu het materiaal betreft, waarop Hagen zijn theoretische overwegingen achteraf baseert: dat is niet geheel zonder bedenking. Van de 13 personen, die hij Minangkabauers noemt, zijn er 6 Mandailingers, dus eigenlijk Battaks. Opmerkelijk is, als men Minangkabauers beziet het duidelijke verschil in type der hoogere standen en van het volk. Die hoogere standen vertoonen veelal fijne gezichten, goed besneden, met smalle, goed verheven neuzen, terwijl lieden, uit de volksklasse afkomstig vaak zeer breede, plompe gezichten hebben, met breede, platte neuzen. Dr. Abdoel Rivai, die zelf, zooals men weet, Minangkabauer is, maakte mij daarop met nadruk opmerkzaam. De Minangkabauers, die Hagen gemeten heeft, zijn naar hun naam te oordeelen, menschen uit het volk, ook wat hun ambt of betrekking betreft.



Helaas, beschik ik niet over metingen, maar dit alles bijeen genomen, geloof ik toch wel te mogen zeggen, dat de bewering van Hagen, dat onder de Minangkabauers geen menging is tot stand gekomen, en zij in alle opzichten de tegenstelling zijn der Hindoes, minstens genomen, voorbarig mag genoemd worden.<sup>1)</sup>

Volkenmenging onder de inheemsche volken hier hebben ook in zeer uitgebreiden graad plaats gegrepen. Boven haalde ik reeds aan de schoone mengvormen tusschen Niassche vrouwen en Maleiers of Atjehers. Mengingen tusschen Soedaneezen, Javanen en Madoereezen, welke naar lichaam en geest en taal zich zoo duidelijk als drie volken afgrenzen van elkaar, zijn uiteraard zeer veelvuldig.

Ook in de stamboomden der Vorstenhuizen van Java worden mengingen althans met Madoereesch bloed aangetroffen.

Dat inderdaad de drie groote bevolkingsgroepen van Java beschouwd moeten worden als drie van elkaar goed gedifferentieerde volken, moge het volgende doen zien.

Prof. Kern schrijft in zijn „Rassen en Talen in den Archipel,” opgenomen in Colijn, Nederlandsch Indië: „Ieder weet, dat op Java drie talen gesproken worden: Javaansch, Sundaneesch en Madureesch, waarvan de laatste alleen inheemsch is op Madura.”

Dus: „Talen,” en niet „Dialecten”! En verder: „’t Sundaneesch heeft groote verwantschap met het Javaansch, en vertoont ook eenige trekken van overeenkomst met ’t Lamponsch. Het Sundaneesch onderscheidt zich door iets levendigs en vlugs, en leent zich uitstekend tot een lossen stijl, beter dan ’t Javaansch, dat zeer deftig en voornaam is. Verder dan ’t Sundaneesch wijkt het Madureesch in den grond van ’t Javaansch af, ofschoon zulks op den eersten blik niet zoo duidelijk uitkomt, omdat het in niet geringe mate verjavaanscht is. Het wordt met zijn hoogst eigenaardige uitspraak niet alleen gesproken op Madura en de Bawean-eilanden, maar ook door de van ’t eiland stammende bevolking in Oost-Java.”

Stratz vond op Java twee duidelijk verschillende typen, die hij het Hindoesche en het Maleische noemt. Terwijl deze beide typen onder de Javanen en de Soedaneezen worden aangetroffen, is dat niet het geval bij de Madoereezen, bij wie alleen het Maleische gevonden wordt

---

1) In den nieuwen druk van de „Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië” wordt in voce: „Minangkabauers” m.i. ten onrechte verklaard, dat Hagen in de Minangkabau-Maleiers zou zien een kruising van het Maleische oerras met vreemde elementen, tenzij dit dan medegedeeld is in een voor mij hier niet toegankelijk boek.

Wel wordt er ook uitvoerig gesproken over de twee verschillende typen van de Minangkabauers, zooals die door Kleiweg de Zwaan beschreven zijn: „een smal en fijn gelaatstype en een grof minder intelligent type. Het eerste is gekenmerkt door een lang en smal gelaat, hoog en gewelfd voorhoofd, hooge smalle en niet zelden convexe neus, dunne lippen en weinig uitgesproken of geen prognathie. Bij het grove type heeft men een breed en plat gelaat, met uitspringende jukbeenderen, breed, platten en vaak concaven neus, wijd uitstaande neusvleugels, dikke lippen, duidelijke prognathie, laag voorhoofd, dikwijls een Mongolenplooi”.



Mr. Nieboer deelt mede in de „Encyclopaedie voor Nederlandsch-Indië” v. Rassen (1e druk), bldz. 365, dat er z.i. veel voor te zeggen zou zijn, om de Soendaneezen en Madoereezen tot de Indonesiërs te rekenen, die middel- of langhoofdig zijn, terwijl de Javanen tot de Maleiers zouden moeten gesteld worden, die rondhoofdig zijn. Dit stemt niet geheel overeen met de Indices, die hij ter aangehaalde plaatse, bldz. 368, naar Deniker mededeelt:

Sub-brachycephaal (82—85,2)	Madoereezen van het eiland	82.6
	Javanen	84.6; 83.

Brachycephaal (85,3—86,9)	Soendaneezen	86,3; 85,5.
---------------------------	--------------	-------------

waar dus alle rondhoofdig zijn; het minst de Madoereezen, het sterkst de Soendaneezen, en daartusschen in de Javanen.

Alle drie volken zijn schuintandig, doch het minst de Madoereezen.

De Soendanees is in het algemeen kleiner dan de Javaan en bereikt zelden de lengte van 5 voet; daarentegen is hij zeer ineengedrongen, zeer gespierd, grover en sterker gebouwd.

De Javaan is, bij eenigszins grootere lengte, ranker, tengerder, meer verijnd, ofschoon de borst doorgaans goed ontwikkeld is.

De Madoerees komt in lengte ongeveer overeen met den Javaan, maar is even grof gebouwd en zoo gespierd als de Soendanees.

De oogspleet is bij de Madoereezen en Javanen vrij ruim en horizontaal, bij de Soendaneezen wordt vaak de schuinsche stand geconstateerd.

De neus is bij de Javanen vaak gebogen, en kan soms wel een haviksneus genoemd worden; bij de Soendaneezen is hij doorgaans kort, plat, breed.

De jukbeenderen van den Madoerees puilen zeer sterk uit, terwijl het gelaat van den Soendanees meer vierkant is, wat niet bij den Javaan wordt opgemerkt.

Deze lichamelijke verschillen ontleende ik aan Veth „Java”, 2e druk. dl. IV.

Geheel in overeenstemming met wat ik boven van Kern aanhaalde, scheen mij de aard der Soendaneezen, vroolijk, opgewekt, wat lichtzinnig, maar vriendelijk en speelsch, maar daarnaast streng vroom, en zijn geheelen vrede zoekend en vindend in den Islam. Daarentegen leek mij de Javaan deftiger, voornaam, statig doch gracieus, hoffelijk, daarbij zijn heil zoekend en ook vindend vaak in de grootheid, die zijn voorgeslacht bood. Maar daarnaast was de Madoerees mij het beeld van den gedisciplineerde, levendig en energiek, een militair in den goeden zin van het woord; en is zijn spaarzaamheid een deugd te noemen, zijn wraakzucht is wel een zijner grofste fouten. Het zal wel een ieder duidelijk zijn, dat dus inderdaad van drie volken moet gesproken worden.

Mengingen tusschen die volken komen zooals ik reeds schreef, uit den aard der zaak zeer veel voor, maar tevens, wat ik boven demonstreerde aan de Javaansche Vorstenhuizen, heeft er zeer diep gaande mengingen plaats-gegrepen tusschen die volken met Chineezen en Hindoes en Arabieren, alsmede met Europeanen.

Om van die laatste menging eenigszins een beeld te vormen, deel ik mede, dat onder de 1361 huwelijken, die in het jaar 1917 in Nederl. Indië, volgens het Adresboek van Kleian werden gesloten, er 179 voorkwamen, waarin een Europeaan, of een reeds gemengde Europeaan met een Inlandsche vrouw trouwde, en 23, waarin een Chineesche vrouw die wel altijd weer gemengd met Inlandsch bloed zal zijn gehuwd werd, of resp. in 13.1 % en in 1.7 % der gevallen.

Hoeveel mengingen er echter voorkomen, zonder dat er een huwelijk gesloten wordt, is uit den aard der zaak met geen flauwen schijn van juistheid te bepalen.

Wij hebben boven gezien, hoe inderdaad groote geesteshelden der menschheid het product geweest zijn van rassenmenging of andere mengingen, maar heeft de menging ook nog andere waarde voor het menschdom?

Havelburg schrijft in het verzamelwerk: „Krankheiten und Ehe:” over het Klimaat, het Ras en de Nationaliteit in hunne beteekenis voor het huwelijk, en wij lezen daar op bldz. 110: „het gedeien van het blanke ras in de tropen is aan bloedmengingen met vreemde, zelfs gepigmenteerde rassen, of met mengelingen gebonden; daardoor blijft de nakomelingschap van den Europeaan in de tropen levenskrachtig, en vormt tenslotte zeer bepaalde typen. (Op bldz. 129 staat: Mengelingen van Javanen en Europeanen zijn opvallend mooi.) Kruisingen met het inheemsche ras zijn ten zeerste daartoe geëigend om de acclimatisatie van het blanke ras te vergemakkelijken. Zoo vormen zich die eigenaardigheden, die den Europeaan het verblijf in een hem vreemd klimaat vergemakkelijken. „Op die wijze verandert het ras zich veel sterker dan door Darwin's selectie of andere invloeden.” (Virchow.)”

Hebben nu de Europeesche volken een zending te vervullen onder andere volken, waaraan ik niet twijfel, evenmin als aan het omgekeerde, dan moet de rassenmenging van de grootste waarde daarvoor zijn.

Wat Ratzel over Amerika schrijft: „In deze smeltkroes zullen zich alle menschenrassen mengen” kan ook van Java gezegd worden en van heel Indonesië, om zoo de Indische Archipel in een woord te noemen, alhoewel natuurlijk niet in die mate. Het aantal immers der personen van vreemde rassen hier, dus met namen de Europeanen, Chineezers, Hindoes en Arabieren is verdwijnend klein in vergelijking met het aantal van het inheemsche ras.

„Als die mengvolken eenmaal in de meerderheid zijn,” schrijft Ratzel verder, „dan hebben zij een groote voorsprong op de zuivere rassen; zij zullen de volken der toekomst zijn.” En hoewel die geleerde dat schrijft met het oog op Midden- en Zuid-Amerika, kan ik geen reden zien, waarom het niet ook hier geldig zou kunnen wezen.

Laten wij verder bedenken, dat bij de inzinking der klassieke cultuur door de diepgaande ontaarding der Romeinsche bevolking, waaraan zeer



zeker ook de matelooze en regellooze bloedvermenging, die ten slotte tot een chaos voerde, het hare bijgedragen heeft, het een nieuwe menging was met de indringende Germanenstammen, die voerde tot de Renaissance, den wederopbouw der klassieke cultuur.

Zou dan ook niet hier, waar een hoog ontwikkelde cultuur bestaan heeft, waar die ook tot diepste inzinking gekomen is, de menging met een ras, dat gekenmerkt wordt door energieke, en taaie wil, en zin voor orde en recht, en dapperheid en trouw niet de stoot kunnen geven tot het ontluiken en weer opbloeien dier verheven cultuur?

Maar men zal goed doen, kieskeurig in de menging te zijn, en het wil mij toeschijnen, dat de in aanmerking komende rassen in ieder geval, om te beginnen staatkundig, gelijk-gerechtigd moeten gemaakt worden.

Ik wil eindigen, zooals ik begonnen ben, om mijn spijt te betuigen, dat ik slechts onvolledig materiaal brengen kon. Het heerschende vooroordeel en de misplaatste schaamte voor haar, die dan toch de „Moeder” van den betrokkene geweest is, hetzij direct, hetzij indirect, n.l. in verdere afstamming, waren wel de hoofdoorzaken daarvan.

Mijn oprechte dank dus aan hen, die mij inlichtten en litteratuur ter beschikking stelden, en ik noem onder deze laatsten met name Dr. van Lier, en Mr. van Ossenbruggen. Wellicht, dat deze, zij het dan ook onvolledige en dus gebrekkige, voordracht op het Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java zou mogen gelden als de inleiding tot een tijdperk van bestudeering der uiterst gewichtige vraagstukken van rassenmenging, welke hier eigenlijk zoo gemakkelijk moest zijn, omdat het materiaal als het ware voor het opscheppen ligt, om een populaire uitdrukking te gebruiken.

In familie-overleveringen, en notities ligt vaak zooveel waardevol materiaal opgesloten. Ik hoop, dat men, na kennisname van deze voordracht er toe zal kunnen besluiten, mij liefst zoo uitvoerig mogelijke stamboomen van gemengde familiën toe te zenden, het liefst echter natuurlijk voorouderstabellen, zooals die van Prinses Juliana, en van mij zelf. Misschien mag ik zelfs hopen, dat het voorbeeld der voorouders-tabellen der Prinses de hooge en allerhoogste Javaansche — dit woord als verzamelwoord bedoeld — familiën en huizen er toe kan brengen dergelijke tabellen hunner afstamming te doen samenstellen, welke ongetwijfeld van het hoogste belang zullen zijn voor het begrijpen der historie, en dus voor de toekomst..... en misschien is het dan niet al te driest, indien ik zou verzoeken, van dergelijke Voorouderstabellen inzage te moge ontvangen, en dat ze mij ter bestudeering zouden worden overgegeven.

---



## TOEVOEGING.

---

Het bleek mij, dat er vrij veel misverstand bestond over een mogelijke afstamming van Alexander den Groote. Ik wil daarom hier in eenige citaten brengen, wat ik daarover acht van belang te zijn, uit Grieksche en Romeinsche geschiedschrijvers.

Vooraf laat ik gaan een gedeelte uit de „Soulalat es Salatin of de „Sadjara malayou”, waarvan ik de Fransche vertaling van Aristide Marre volg.

Hoofdstuk I. Weet, dat in de oude tijden, die ver van ons verwijderd zijn, leefde, zooals de geschiedenis verhaalt, Koning Alexander, de zoon van Darab, den koning van Roem. Zoo was zijn afkomst; hij kwam uit het land Macedonie, en droeg den titel „Dzoe'lkarnein” (de tweehoornige.)

Het gebeurde nu, dat deze Vorst zich had opgemaakt, om de landen te zien, waar de zon opgaat, en dat hij kwam aan de grenzen van Indië. In die streken was een koning, die een uitgestrekt rijk regeerde, want hij hield in zijn hand de helft van Indië. Hij heette Radja Kida Hindi. Op het bericht van de nadering van Koning Alexander, gaf Radja Kida Hindi order aan zijn eersten Minister, om al zijne troepen te verzamelen en zijne schatplichtige vorsten. Zoodra toen zij allen verzameld waren, trok hij tegen Koning Alexander op. De twee legers ontmoetten elkaar, en een verschrikkelijke slag ontstond, zooals dat verteld wordt in de geschiedenis van Alexander.

Radja Kida Hindi werd overwonnen en viel levend in handen van den Koning..... toen schonk Koning Alexander hem een gewaad, geheel gelijk aan wat hij zelf droeg, en vervolgens zond hij hem naar zijn Rijk terug.

Nu had Radja Kida Hindi een dochter zoo schoon, dat zij zonder weerga was, en in dien tijd geen gelijke had..... Deze prinses heette Chahar-el-Beriah.

.....De priester Kedlir trouwde dus de dochter van Radja Kida Hindi met Koning Alexander.

Radja Kida Hindi vertelde aan Koning Alexander zijn vurig verlangen, om zijne dochter de prinses Chahar-el-Beriah terug te zien. Hij vroeg, dat zij hem zou worden terug gegeven. Koning Alexander stemde erin toe, dat de prinses naar haar vader terug keerde..... Radja Kida Hindi was vervuld van vreugde, dat zijne dochter door Koning Alexander zwanger was geworden.... Toen de maanden vervuld waren, beviel de prinses Chahar-el-Beriah van een zoon. Radja Kida Hindi gaf aan den prins, zijn kleinzoon de naam van Radja Arastoen Chah, Oulad el Melik el Mokaram (zoon van den edelmoedigen Koning).

Laten wij nu de Grieksche en Romeinsche schrijvers aan het woord.

Justinus, Philippische geschiedenis, Boek XII, 7.

Daarop neemt hij (Alexander) zijn weg naar het Daedalus-gebergte (nu Hindokuh) en de staten van Koningin Kleophis. Deze had zich aan hem onderworpen, doch ontving haar rijk weer van hem terug, nadat zij bij hem geslapen had. Zij verkreeg dus door liefkoozingen, wat zij door dapperheid niet had kunnen verkrijgen. Zij noemde den door hem verwekten zoon Alexander, die later koning over geheel Indië geworden is.

(Zij was koningin der Assacenen, terwijl haar hoofdstad Massaca heette, in het Noord-Westen van Indië. Haar rijk was het Kambodja uit Voor-Indië, waarover in de Javaansche geschiedenis gesproken wordt.)

Curtius Rufus. Van de daden van Alexander den Groote, Koning van Macedonië. Boek VIII, C. 20, 37 en 39.

Alexander zelf trok naar Mazagas. Na den dood van den eerst kort te voren overleden Assakanus, die de Koninklijke waardigheid bezeten had, regeerde zijne moeder Kleophis het land en de stad..... Daar de overgave aan de belegerden goed

toescheen, zonden zij gezanten tot den Koning ten einde om genade te smeeken. Toen dit was toegestaan, kwam de Koningin met een groot gevolg van edele vrouwen, die uit gouden schalen wijn offerden. Zij zelf legde haar kleinen zoon op de knieën des Konings en verkreeg niet alleen genade, maar ook de waardigheid van haar vroegere stand. Zij werd koningin genoemd, en velen geloofden, dat dit meer geschiedde ten gevolge van haar schoonheid, dan uit medelijden. Tenminste voerde ook een zoon, dien zij later het leven schonk — wie dan ook de vader geweest mag zijn — den naam van Alexander.

Diodoros, Geschiedkundige Bibliotheek, Boek XVII, 84.

Toen deze overeenkomst bezworen was, zond de Koningin (Kleophis), Alexander's grootmoedigheid bewonderende, de kostbaarste geschenken hem toe, en beloofde alles te zullen doen, wat hij verlangen mocht.

Arrianos, Veldtochten van Alexander den Groote, Boek IV, 26 en 27.

Van hier uit zette hij (Alexander) zich tegen het land der Assacenen in beweging.

Alexander ging eerst op Massaga los, de grootste stad van die streek.

De Indiërs boden, zolang de bevelhebber van de stad in leven was, krachtig weerstand; maar toen deze dood nederzank,..... knoopten zij onderhandelingen met Alexander aan.

.....De van verdedigers ontbloote stad nam hij (Alexander) in storm in: Assacenus' moeder en dochter werden tot gevangenen gemaakt.

Deze citaten spreken dan toch wel alle, de een duidelijker, de andere minder duidelijk of onvolledig, van een Koningin van een land, dat in ligging geheel met Kambodja overeenkomt, die, overwonnen, haar land van den overwinnaar terug ontving, en hem een zoon schonk, die later koning over geheel Indië werd.

Wij vinden nu wel ook nog de volgende plaats:

Arrianos, Veldtochten, Boek V, 20.

Van Sissicottus, den Satraap in het land der Assacenen, kwam de boodschap, dat dit volk niet alleen zijn eigen vorsten vermoord had, maar ook tegen Alexander in opstand was gekomen.

Maar in geen der andere schrijvers voor zoover zij mij toegankelijk waren, vond ik dit bericht, en het is geheel in strijd met wat ik boven uit Justinus aanhaalde. Waarschijnlijk is hier een verwarring in namen: er zou immers nog een volk zijn der Astacenen?

In de „Sadjara malayou” is echter sprake van een Koning, die overwonnen werd, en wederom in zijn waardigheid werd hersteld. Ook daarvan spreken de Grieksche en Romeinsche schrijvers.

Justinus, Philippische geschiedenis, Boek XII, 3.

Onder de koningen der Indiërs was er een, genaamd Poros, even uitmuntend door lichaamskracht als door zielegrootheid, die reeds lang te voren, sedert hij de roep van Alexander vernomen had, zich tot den krijg had uitgerust, zoodra hij in aantocht was..... Poros wordt met vele wonden bedekt, gevangen genomen..... Alexander zond hem, om zijn dapperheid te eeren, ongedeerd in zijn rijk terug.

(Poros is geen naam, maar zou een titel, of ten minste een aanspreekvorm zijn. Het Rijk van den hier bedoelden Vorst is het tegenwoordige Lahore, en werd oorspronkelijk begrensd door de zijtakken van de Indus de Hydaspes (nu Islam) en de Acesines (nu Chenab), doch door den gunst van Alexander strekte het zich ten slotte uit tot de Hyphanis (nu Ghara of Sutlej).

Deze zelfde geschiedenis vertellen eveneens:

Curtius Rufus, Van de daden van Alexander den Groote, Koning van Macedonië, Boek VIII, Hoofdstuk 13 en 14.

Diodoros, Geschiedkundige Bibliotheek, Boek XVII, 87, 88 en 89.



Arrianos, *Veldtochten van Alexander den Groote*, Boek V. 8—19.

Plutarchos, *Levensbeschrijving van Alexander*, 60.

In geen van deze verhalen wordt echter gesproken over een huwelijk met Poros' dochter. Zijn deze beide episoden nu door het Maleische verhaal vermengd, of werd door toevallige omstandigheden door de klassieke schrijvers vergeten van een dergelijke verbintenis tusschen Alexander en het huis van Poros te gewagen?

Zou wellicht die koningin Kleophis een dochter van Poros geweest kunnen zijn, van Poros, die in de Nederlandsche bewerking van Helmont's *Wereldgeschiedenis* genoemd wordt: den grijzen heldenvorst? Over iets dergelijks zal wel nooit klaarheid komen.

Hoe het zij, het zou geheel in de lijn van Alexander's gedachtengang gelegen hebben, indien hij eveneens een dochter van Poros ten huwelijk had genomen, zooals op zijn tocht zoo vaak gebeurd was, zooals ons de volgende citaten leeren:

I. Arrianos, *Veldtochten*, Boek IV, 18, 19 en 20.

In het begin van het voorjaar (327 v. Chr.) trok hij tegen de Sogdiaansche rotsvesting op, waarin vele Sogdianers gevlucht waren. Ook de Gemalin en de dochters van den Bactrier Oxyartes zouden daarin gevlucht zijn, door Oxyartes, die ook van Alexander was afgefallen, zelf daar gebracht..... Onder vele andere vrouwen en meisjes geraakten bij die gelegenheid ook de gemalin en de dochters van Oxyartes in gevangenschap. Oxyartes had namelijk een nog ongehuwde, maar volwassen dochter, genaamd Roxane, van wie alle krijgsmakkers van Alexander zeggen, dat zij, ongeacht dan de gemalin van Darius, de schoonste vrouw was, die zij in Azië hadden gezien: ook had zich Alexander op het eerste gezicht dadelijk op haar verliefd. Maar hij had, ondanks zijne verliefdheid, haar niet als gevangene willen onteeren, doch het niet versmaad, met haar formeel te huwen..... Als Oxyartes nu vernam, dat zijne kinderen in gevangenschap geraakt waren en welk een indruk zijne dochter Roxane op Alexander gemaakt had, zoo verscheen hij welgemoed voor zijn overwinnaar, en werd door dezen met groote eerbewijzen ontvangen, zooals dat bij zulk een samenkomst geheel natuurlijk was.

Justinus, *Philippische geschiedenis*, Boek XII, 15.

(Alexander) liet zijne echtgenoot Roxane zwanger na.

Justinus, o. c. Boek XIV, 6.

(Cassander) liet den zoon van Alexander met zijne moeder op de burcht van Amphipolis gevangen zetten.

Justinus, o. c. Boek XV, 2.

(Cassander) doodde ook nog den anderen zoon met zijne moeder Roxane.

Arrianos, o. c. Boek VI, 15. Ondertusschen kwam ook de Bactrier Oxyartes, de vader van Alexander's gemalin Roxane aan, en hij werd door Alexander tot Satraap in het land der Paropamisaden benoemd. (326)

Dit land lag ten westen van het rijk van Koningin Kleophis. Ook in 316 was hij daar nog stadhouder van Antigonos. (Diodoros, o. c. Boek XIX, 48).

Ook zijn geschiedenis en die van zijne dochter zou dus wel passen in het Maleische verhaal, indien zij niet in Macedonie, met haar zoon Alexander Aegos, in 311 vermoord was.

Justinus, o. c. Boek IX, 10.

Toen (330) begon hij zijne gevangene Barsine lief te krijgen wegens hare schoone gestalte; van haar kreeg hij later een zoon, dien hij Herakles noemde.

Zij was de dochter van den Perzischen veldheer Artabazus, en de weduwe van den Rhodier Memnon, eveneens veldheer van Darius. Bij verovering van Damascus viel zij in Alexander's handen.



Zij werd eveneens, met haar zoon, die toen een jaar of 18 oud was door Cassander in 311 vermoord.

### III. Arrianos, o. c. Boek VII, 4.

Ook huwelijksfeesten liet hij (Alexander) aanrichten te Susa zoowel voor zich, als voor zijne vertrouwelingen. Hij zelf huwde toen met de oudste dochter van Darius, Baisine (volgens anderen: Stratira), en volgens Aristoboulos ook nog met de jongste dochter van Koning Ochus, Parysatis. (325 v. Chr.)

Dit zich vermengen met vrouwen uit de overwonnen volken, of uit volken, waarmee men een verbond wilde sluiten, was, blijkbaar toen niet alleen een algemeen gebruik, maar Alexander had het tot een principieel systeem gemaakt.

Van het eerste lid is een voorbeeld:

Arrianos, Boek IV, 15.

Het doel van dit gezantschap (van den Koning der Skythen) was, te verklaren, dat de Skythen bereid waren, om zich in alles aan de bevelen van Alexander te onderwerpen. .... Ook liet de Koning zijne dochter als Gemalin aan Alexander aanbieden, om daardoor Alexander des te sterker van zijn vriendschap en trouw te verzekeren. Indien hij echter niet met die Skythische prinses wilde trouwen, zoo veriangde hij toch zeker de dochters van den Stadhouder van zijn rijk (den Rijksbestuurder) en van de overige aanzienlijksten personen van het Skythische rijk met de trouwddste vrienden van Alexander te doen huwen. (328)..... Alexander wilde echter van die Skythen-huwelijken niets weten.

Van het tweede wil ik echter uitvoeriger handelen.

Arrianos, o. c. Boek VII, 4.

Aan Hephaestion (Alexander's vertrouwdsten vriend) gaf hij (Alexander) Drypētis, een dochter van Darius, en tegelijk een zuster van zijn eigen gemalin tot vrouw. Aan Kraterus gaf hij Amastrine, een dochter van Oxyartes, den broeder van Darius (dus niet van den bovengenoemden Oxyartes, die een Bactrische vorst was) aan Perdikkas gaf hij de dochter van Atropates, den stadhouder van Medië; aan den lijfwacht Ptolemaeos en den koninklijken Schrijver Eumenes de beide dochters van Artabazus, Artacama en Artonis; aan Nearchos de dochter (van zijn eigen gemalin Barsine en haar eersten gemaal) Memnon; aan Seleucus de dochter van den Bactrier Spitamenes en op die zelfde wijze ook zijnen anderen vertrouwden vrienden de aanzienlijkste Perzische en Medische jonkvrouwen, ongeveer een tachtigtal.....

Ook alle overige Macedoniërs, die Aziatische vrouwen genomen hadden, beval hij te registreren. Dit waren er over de tienduizend. Zij ontvingen eveneens huwelijks-geschenken van Alexander.

Justinus, o. c. Boek XII, 4.

Hij veroorloofde zijnen soldaten ook de gevangen vrouwen, met wie zij gemeenschap hadden gehad, te trouwen. Hij geloofde nl., dat hun verlangen naar hun vaderland zou verminderen, indien zij een soort van eigen haard en een huiselijk verkeer vormden te midden van het leger; bovendien werden de moeilijkheden van den krijgdsdienst verzacht door de vrouwen en minder voelbaar. Ook zou met het oog op de troepenaanvullingen een uitputting van Macedonië minder mogelijk zijn, indien in plaats van de in den dienst vergrijsde vaders de zonen als jonge soldaten zouden treden, die dan in het kamp, waarin zij geboren waren, hun krijgdsdienst zouden verrichten en dien des te krachtiger kunnen uithouden, wanneer niet zij alleen hun opleidingsschool, maar ook hun wieg in het legerkamp hadden gehad. Deze gewoonte bleef ook bestaan onder Alexander's opvolgers..... Stierven vaders, dan kregen hun onmondige zoons even goed de soldij der vaders..... Deze nakomelingsschap noemde men de Epigonen. (330)

**Arrianos, o. c. Boek VII, 12.**

Hij (Alexander) verlangde echter de kinderen, die de een of de andere bij Aziatische vrouwen verwekt had, bij zich te houden en niet door die vreemde spruiten van barbaarsche vrouwen bij de in het vaderland gebleven kinderen en hunne moeders ontevredenheid te laten ontstaan; hij beloofde zelf daarvoor te zorgen, dat zij in het algemeen, en in het bijzonder met het oog op den oorlog een Macedonische opvoeding zouden ontvangen, en dat hij ze eens als mannen naar Macedonië zou terugvoeren, en ze aan de vaders zou teruggeven. (325)

**Arrianos, o. c., 6.**

Ook de stadhouders uit de nieuw gestichte steden, zoowel als uit het overige veroverde land, kwamen bij hem (Alexander) met dertigduizend jonge lieden, van gelijken reeds geslachtsrijpen leeftijd — Alexander noemde ze Epigonen — gekleed in Macedonische wapenrusting en in den wapenhandel op Macedonische wijze geoefend. (325)

**Q. Curtius Rufus, o. c. Boek X, 3.**

Ik (Alexander) heb me zelf in een wettig huwelijk met de dochter van Oxyartes verbonden, en het niet beneden mijne waardigheid gehouden, om bij een gevangene kinderen te verwekken. Spoedig daarop heb ik, omdat ik mijn stam wilde voortplanten, de dochter van Darius tot vrouw genomen, en mijne intiemste vrienden er toe gebracht, bij gevangenen kinderen te verwekken, om door dit heilig verbond elk onderscheid tusschen overwonnenen en overwinnaars op te heffen.

Daarom beschouwt U als mijne geboren, niet als mijn aangenomen krijgslieden. Azië en Europa vormen een en hetzelfde rijk..... Dezelfde rechten behooren allen te hebben, die onder den zelfden Koning moeten leven.

In Poros' land stichtte Alexander twee steden, waar hij een gedeelte van zijn leger liet, zooals hij ook gedaan had, in Massaga, de hoofdstad van het rijk van Koningin Kleophis, en in verschillende andere streken van Indië. <sup>1)</sup>

1) Steden door Alexander gesticht in Bactrië en Indië, en die, waar hij koloniën zijner soldaten maakte:

Alexandrië, in Paropamisos (nu waarschijnlijk Kandahar.)

De stad bevolkte hij nog verder met lieden uit de omgeving, en met alle niet meer strijdvaardige soldaten. (Arrianos o. c. 22.)

Alexandrië aan de rivier Tanais (Sirr), (nu: Chodschend.)

Hij voltooide binnen twintig dagen de werken voor de ontworpen stad, en bevolkte haar uit de Grieksche huurlingen, uit de Barbaren der omgeving, en ook met eenige Macedoniërs uit zijn eigen leger, die reeds niet meer geschikt voor den dienst konden worden geacht. (Arrianos, o. c. IV, 3.)

Arigaeum (?) (wellicht Irdshah.)

De stad, die goed gelegen scheen, (doch door de bevolking in brand gestoken was), liet hij door Krateros weer opbouwen, en met vrijwillige lieden uit de omstreken bevolken, alsmede met de niet strijdvaardige lieden van zijn leger. (Arrianos, o. c. IV, 25.)

Taxila (nu: Attock.)

In Taxila liet hij een bezetting achter, alsmede de uit een gezondheidsoogpunt voor den dienst ongeschikte lieden. (Arrianos, o. c. V. 8.)

Nicaea.

Bucephala, beiden in het rijk van Poros, dus in het tegenwoordige Lahore.

Men noemt het volk van dezen koning Poros de Poru's, tusschen wier land en dat der Assacenen inlag dat der Gandhara's, wier koning Omphis of Mophis, met zijn vorstentitel Taxiles, onmiddellijk de bondgenoot geworden was van den Macedoniër. Beide vorsten werden ook na den dood van Alexander in hunne waardigheden bevestigd. Poros wordt echter door den in Indië achtergelaten bevelhebber Eudemos op verraderlijke wijze vermoord. (Diodor, XVIII, 14) Dit geschiedde in 317, dus 7 jaren na den dood van Alexander.

De naam of de titel Poros blijft echter nog heel lang gebruiktijk.

Strabo, Geographie, Boek XV, Hoofdstuk I aan het einde.

.....die Indische gezanten, die naar Keizer Augustus reisden..... Hun brief was in het Grieksch op perkament geschreven en betuigde, dat het Poros was, die dezen geschreven had, en die, ofschoon hij een koning over zeshonderd andere koningen was, het zich tot een groote eer zou rekenen, indien hij de vriend des keizers was.

Dit Indisch gezantschap kwam bij Keizer Augustus in het jaar 19 v. Chr., volgens Dio Cassius, Romeinsche geschiedenis, Boek LIV, 9.

---

Zowel op de plaats, waar de slag tegen Poros geleverd was, als daar, waar hij de Hydaspes overgetrokken was, stichtte hij steden; de eene noemde Alexander Nicaea ter herinnering aan de overwinning op de Indiërs, de andere Bucephala tot een aandenken aan zijn paard Bucephalos, dat hier gestorven was. (Arrianos o. c., V, 19.)

Een stad in de buurt van de Acesines.

Hier trof hij de stad aan, die hij aan Hephaestion opgedragen had te bouwen, en bevolkte die deels met inboorlingen, die daar vrijwillig wilden gaan wonen, deels met voor den dienst niet meer geschikte soldaten.

Arrianos, o. c., V, 29.)

Een stad bij het samenvloeien van de Acesines en de Indus.

En hij beval niet alleen een stad, van welke hij hoopte, dat zij eens groot en beroemd zou worden, te bouwen juist op het vereenigingspunt der beide stroomen, maar ook een scheepswerf. (Arrianos, o. c., VI, 15.)

Een stad in het land der Sogders (nu: Bhackar.)

Alexander zelf stuurde naar de regeeringszetel der Sogders, en liet hier nog een andere stad bouwen en eveneens scheepswerven. (Arrianos, l. c.)

Hij wees Pitho aan, om de reeds gebouwde steden te bevolken. (Arrianos, o. c. Boek VI, 17.)

Pattala bij de delta van de Indus.

Op dit punt, waar de Indus zich in tweeën splitst, liet Alexander een haven maken en scheepswerven. Hij had ook Hephaestion aangewezen, om op Pattala een burcht te bouwen. (Arrianos, o. c. VI, 18.)

Een havenstad bij de monding van de Indus.

Opnieuw voer hij naar de zee, en liet een nieuwe haven en scheepswerven daar ter plaatse aanleggen. Hij legde in die nieuwe stad een bezetting, bracht niet alleen levensvoorraad voor drie maanden voor het leger daar tezamen, maar trof ook alle voor de kustvaart noodige maatregelen. (Arrianos, o. c. VI, 20)

Een stad in het land der Oriten.

Hij kwam in een dorp, het grootste in het land der Oriten. Rambacia heette dat dorp. De ligging van die plaats beviel hem; een stad, die hij daar zou aanleggen, zou, zoo meende hij, groot en bloeiend worden. Hephaestion werd voor dat doel daar gelaten. (Arrianos, o. c. VI, 21.)



Men zal moeten toegeven, dat de mogelijkheid van de verwekking van een zoon door Alexander den Groote bij een Indische vorstin verre van onmogelijk zal moeten geacht worden. Eveneens is het duidelijk, dat door het steden stichten en het leggen van bezettingen, alsmede door de verkondigde opvattingen van Alexander over het zich vermengen der overwinnaars met de overwonnenen, in de door hem veroverde streken van Indië, en de nabij gelegen landen een dergelijke vermenging sterk zal bestaan hebben.

Ook historisch is dat te bewijzen uit het feit, dat lang na den dood van Alexander er Grieksche rijken bleven bestaan in Noord-West-Indië, en het aangrenzende Bactrië. Als rijk werd dit vernietigd in 140 v. Chr, maar het Grieksche rijk in de Pundjab, dus het rijk van Poros, en Taxiles, kwam eerst in 25 v. Chr. ten val door een Skythen-inval onder hun vorst Kudjula Kadphises.

Maar daarmee was het Griekendom en de Grieksche invloed niet eveneens vernietigd. Dit volgt duidelijk uit de opschriften der munten. In het eerst onder de werkelijk Grieksche dynasten werd uit den aard der zaak hiervoor alleen Grieksch gebruikt; later aan de voorzijde van de munten Grieksch, aan de achterzijde Indische taal- en schriftteekens. De latere inheemsche heerschers volgden dit laatste na. „Zoo zijn er munten van den machtigen koning Azes, waar op de voorzijde staat ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΩΣ ΒΑΣΙΛΕΥΩΝ ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΖΟΥ en „maharajasa radjadirajasa rajarajasa ayasa” (70 v. Chr.)

De laatste munten uit de Indisch-Bactrische rij sloegen de bekende vorsten der zoogenaamde Turuschka-dynastis; de machtige „Kanischka” op de munten βασιλεὺς Κανερκου (basileus Kanerkou) of βασιλεὺς Κανερκι (basileus Kanerki) met

---

Een andere stad in het land der Oriten.

Hij liet den Lijfwacht Leonnatus in den Ora achter..... Deze zou de vloot afwachten, als zij deze streek voorbij voer, en te gelijk de stad bevolken..... (Arrianos, o. c. VI, 22.)

Aanvullingen over de door Alexander gestichte steden uit Q. Curtius Rufus, Van de daden van Alexander den Groote.

Alexandria in Paromisos.

Voor de stichting van een stad, aan de voet van het gebergte werd een plaats uitgezocht. Zevenduizend oudere Macedoniërs en bovendien de krijgslieden, die hij later uit den dienst ontslagen zou hebben, verkregen de vergunning, zich in die nieuwe stad te vestigen. Haar noemden de bewoners Alexandria. (Boek VII, 3.)

Alexandria aan de rivier de Tanais.

Voor de stichting van een stad had hij reeds een plaats aan den oever van de Tanais uitgekozen, die niet alleen een bolwerk tegen de reeds onderworpen volken moest vormen, maar ook tegen die, welke hij nog van plan was te bezoeken. Maar het plan moest uitgesteld worden wegens het bericht van een afval der Sogdianers, die ook de Baktrianers medesleurden. (VII, 6, 26) Ondertusschen was Alexander aan de Tanais teruggekeerd en omringde de geheele streek, waarop het kamp geplaatst was, met een muur. Zestig stadien lang werd die muur der stad; ook deze stad liet hij Alexandria noemen. ....Als inwoners bekwam de nieuwe stad gevangenen, die hij tegen terugbetaling van de koopprijs in vrijheid stelde..... (VII, 6, 28)

Zes steden in het landschap Margania.

Om de stad Margania werd de plaats uitgezocht voor zes steden, twee in het Zuiden, vier naar het Oosten; zij lagen met kleine tusschenruimte hij elkaar..... en zij liggen alle op hooge heuvelen. (VII, 10, 40)

lange titulatuur genoemde koning slaat zijn munten, zooals al die heerschers met Grieksche letters, de Indische karakters verdwijnen, Grieksche goden, zooals *ΗΑΙΟC* (Helios, de Zonnegod der Grieken) verschijnen op de achterzijde. Tenslotte wordt de Grieksche taal door de inheemsche verdrongen, maar het schrift blijft Grieksch, de Grieksche godennamen worden in hun uitgangen „verindischt”, Herakles heet *ΗΡΑΚΛΙΟ* (Herakilo). De merkwaardigste stukken uit deze reeks zijn die met volkomen ontwijfelbare afbeelding van den staanden of troonenden Boeddha met zijn naam en bijnaam *ΒΟΥΔΟCΑΚΑΜΑ* (Boudo cakama) (soms wat verwilderd geschreven.) „Sakama” is „Sakjamuni,” d. w. z. „Leeraar uit de Familie Sakja,” de gewone bijnaam van Boeddha in ouden tijd.

Deze munten der Turuschka-dynastie zullen zoowat tot het jaar 200 na Chr. reiken, en zijn met de beeldhouwwerken hoogstbelangrijke getuigen van de tot in zeer laten tijd voortdurende vergrieksching van Indië.” (v. Sallet, *Münzen und Medaillen*, 1898 bldz. 40 en 41.)

De waarde hiervan ook voor Java zal blijken uit de mededeeling van Kern, in zijn „Geschiedenis van het Buddhisme in Indië,” dl. II bldz. 359: „De aanvang van Kanishka’s regeering vormt, naar het gevoelen dat ons het meest aannemelijk voorkomt, het uitgangspunt van Çaka of den Skythischen vorst.”

De Javaansche tijdrekening begint dus met dien Hellenistisch beïnvloeden Skythischen vorst, die volgens een noot ter zelfder plaatse in Kern’s werk gezegd wordt, volgens de Râja-tarangini, behoort te hebben tot de stam der Turuschka’s of Turken.

Nicaea.

Bucephala, beide in het rijk van Poros.

Ook twee steden stichtte hij; de eene noemde hij Nicaea (Zegestad), de andere Bucephala, die hij het aandenken en den naam van zijn paard wijdde. (Boek IX, 3, 10.)

Alexandria.

Vandaar trok hij, na de stichting van een stad, die hij Alexandria noemde, in het land der Musikaners. (IX, 8, 31)

Steden bij de splitsing van de Indus.

.....en stichtte onderwijl vele steden. (IX, 10, 38)

Een stad in het land der Oriten.

Ook in deze streek stichtte hij een stad, en Arachosiërs werden als kolonisten daarheen gevoerd. (IX, 10, 39)

Aanvullingen over de door Alexander gestichte steden uit Justinus, Philipische geschiedenis.

Om in deze landen zijn naam te vereeuwigen, bouwde hij aan de andere zijde van de rivier de Tanais, de stad Alexandria..... en verplaatste daarheen de inwoners van drie steden (Cyropolis), die door Cyrus gesticht waren. Ook in Bactria en Sogdia bouwde hij twaalf steden, en verdeelde daarin alle oproerzuchtigen, die hij in zijn leger had. (XII, 5.)

Aanvullingen over de door Alexander gestichte steden uit Diodoros, Geschiedkundige Bibliotheek.

In deze streek (der Sogders) bouwde hij een stad Alexandria aan de rivier, en zocht 10.000 kolonisten daarvoor uit. (XVII. 102.)

Naast deze meer algemeene mengingsinvloeden, is het echter mogelijk, geschiedkundig eveneens juist, Grieksch bloed aan te toonen bij de inheemsche Indische vorsten der Maurya-dynastie. (316—178 v. Chr.)

De stichter dezer dynastie is Tsjandragoepta, bij de Grieksche en Romeinsche schrijvers: Sandrocottus, Androcollus, Andrakottos of Sandrokuptos.

Justinus, Philippische geschiedenis, Boek XV 4.

Daarop ging hij (Seleucus) naar Indië, dat na Alexanders dood, als of daarmee het juk der slavernij van de nek was genomen, diens Stadhouder vermoord had. Schepper van de vrijheid was Sandrocottus geweest; maar dat, wat hij vrijheid genoemd had, had hij na de overwinning in slavernij veranderd, want hij maakte zich meester van den troon, en hield het volk, dat hij van vreemde overheersching bevrijd had, nu zelf onder den druk der slavernij. Wel was hij van lagen afkomst geweest, maar hij was door verheven Goddelijke aanwijzingen ertoe aangezet de Koningsmacht als zijn doel te stellen. Hij had Koning Alexander door zijne brutaliteit beleedigd, en toen door dezen zijne terechtstelling bevolen was, had hij in de snelheid van zijne beenen zijne redding gevonden. Toen hij nu van uitputting in slaap gevallen was, zou een leeuw van buitengewone grootte den slapende genaderd zijn, hem het afstroomende zweet van het gelaat hebben gelikt, en hem, toen hij ontwaakte, liefkoosend verlaten hebben. Dit wonderteeken maakte in hem voor het eerst de hoop op het koningsschap wakker; daarom nam hij huurlingen in dienst en zette de Indiërs op tot regeeringsverandering. Toen hij daarop zich gereed maakte, om oorlog tegen den Stadhouder van Alexander te voeren, kwam een wilde olifant van onmetelijke afmetingen uit zich zelf op hem af, zette hem met de zachtheid van een getemde op zijn rug, en was uitstekend als aanvoerder in den krijg en als strijder. Zoo was Sandrocottus tot de heerschappij gekomen, en in den tijd, dat Seleucus den grond voor zijn toekomstige grootte legde, Koning van Indië. Met hem sloot Seleucus een verdrag, regelde zijne aangelegenheden in de Morgenlanden.....

Plutarchos, Levensbeschrijving van Alexander, 62.

Bovendien liet Alexander altaren voor de Goden oprichten, naar welke ook nu nog (in de eerste eeuw na Christus' geboorte) de Koningen der Prasiërs (d. i. der Oostelijken, of der bewoners van het Gangesland) over de Ganges komen, om daar te aanbidden en Grieksche offers te brengen. Andrakottos had, toen hij nog een kind was, Alexander gezien, en zou later dikwijls verklaard hebben, dat Alexander er dicht bij geweest zou zijn, om Indië te bemachtigen, daar de toenmalige koning om zijn nutteloosheid gehaat en veracht zou geweest zijn.

Arrianos, Veldtochten van Alexander den Grooten, Boek V, 6.

Magasthenes verzekert dikwijls bij den Indischen Koning Sandrocottus geweest te zijn.

Arrianos, Mededeelingen over Indië 5.

Want hij (Megasthenes) verzekert bij Sandracottas geweest te zijn, den grootsten Koning (Maharadja) van Indië.

Arrianos, Mededeelingen over Indië, 9.

Van Shiwa-Dionysos tot op Sandracottas telden de Indiërs 153 koningen en 6042 jaren.

Arrianos, Syrische geschiedenis 55.

Zelfs trok hij (Seleucus) over de rivier de Indus, en beoorloogde Androcollus, Koning der om deze stroom wonende Indiërs, totdat hij door een huwelijksverbintenis en vriendschap zich met hem verbond.



Athenaeos, Gastmaal der Geleerden, Boek I, 15.

Phylarchos deelt mede, dat Sandrokuptos, Koning der Indiërs aan Seleucus geschenken gezonden had.....

De „Wereldgeschiedenis van Helmolt” deelt mede (deel II bldz. 317), dat „Seleucus I Nicator in 303 v. Chr. Magadha (d.i. het rijk van Sandrocottus) reeds zoo versterkt vond, dat hij er de voorkeur aan gaf den oostelijken nabuur zijn dochter tot vrouw te geven en afstand te doen van Oost-Gedrosië, Arachosië en den Paropamisos.”

Deze Seleucus nu, de zoon van een beroemd veldheer van Koning Philippus, den vader van Alexander den Groote, wordt door Appianos, Syrische geschiedenis, Boek X, 57 aldus beschreven:

Hij was van grooten en sterken lichaamsbouw, zoodat hij eens bij een Offer van Alexander, een wilden stier, die zich losgemaakt had, geheel alleen tegenhield, en met niets anders dan zijne handen op den grond neerhield. Daarvandaan stammen de horens bij de afbeeldingen van hem.

Het „Dzoe'lkarnein” der Maleische kroniek zou dus ook op hem van toepassing kunnen zijn.

Het is dus wel hoogst waarschijnlijk, dat van hem de Indische vorsten der Maurya-dynastie dus ook de beroemde Koning Açoka, (269—232 v. Chr.), afstammen.

Of de verdere vorstenhuizen, die op de Maurya's gevolgd zijn, daarmede verwant waren, weet ik niet; geheel onwaarschijnlijk behoeft dit niet te zijn, daar het toch zoo herhaaldelijk gebeurde, dat de binnenrukkende overwinnaars huwden met een der dochters der verslagen koningen.

Het is uit den aard der zaak echter evenmin uitgesloten, dat de Maleische traditie Seleucus en Alexander den Groote met elkaar verward heeft. Hoe dit ook zij, vast staat wel, dat hoog staand mengbloed gevloeid heeft door de aderen der Indische vorsten, en dat zoo wellicht ook in Sumatraansche en Javaansche Vorsten eveneens dat Helleensche bloed gestroomd heeft en nog stroomt; maar dat dit dan ook vloeien moet door de aderen der Indiërs, zoowel als der Javanen en Sumatranen, als volken beschouwd.

---



## Verschillende systemen van rassenverdeelingen. <sup>1)</sup>

---

### Het Systeem van Linnaeus.

#### I. Primaten.

I. De Mensch. (Homo) Ken u zelf.

I. Homo sapiens. De wijze.

1. Homo diurnus, de dagmensch; varieert door cultuur en woonplaats.

Vier varieteiten.

a. De Amerikaan. Roodachtig, cholerisch, rechtopgericht; met zwarte rechte dikke haren, wijde neusgaten, het gelaat vol zomersproeten, de kin bijna baardeloos. Stijfhoofdig, tevreden, vrij; beschilderd met doolhofachtig lijnen; hij wordt door gewoonten beheerscht.

b. De Europeaan. Blank, sanguinisch, vlezig; met blonde haren, blauwe oogen. Licht beweeglijk, scherpzinnig; vindt uit; bedekt met nauwsluitende kleeren; hij wordt beheerscht door wetten.

c. De Aziaat. Geelachtig, melancholisch, taai; met zwartachtige haren, bruine oogen. Wreed, prachtlievend, gierig; gehuld in wijde gewaden; hij wordt door gevoelens beheerscht.

d. De Afrikaan. Zwart, phlegmatisch, slap; met koolzwarte, verwarde haren; met zijde-achtige gladde huid (als fluweel); met platte neus, opgezwollen lippen; de vrouwen met hottentottenschort (verlengde schaamlippen), en gedurende het zoogen verlengde borsten. Sluw, traag, onverschillig; met vet gezalfd; hij wordt beheerscht door willekeur.

2. Homo ferus, de wilde: viervoetig, stom, behaard.

3. Homo monstrosus, de monsterachtige mensch; varieert naar woonplaats en kunstmatige inwerking.

Drie groepen:

a. De Alpenbewoners, klein, beweeglijk, vreesachig. (Wellicht Cretins? Ranke) Patagoniërs, groot, traag.

b. Personen met een testikel: Hottentotten.

---

<sup>1)</sup> Zeer blijde was ik, dat ik, voordat mijn manuscript naar den drukker ging, nog van Dr. Kleiweg de Zwaan een overdruk kreeg van zijn nieuw artikel:

Rassen voor de 2e druk der Encyclopaedie voor Nederlandsch Indië.

Mijn hartelijke dank aan hem vinde hier openlijk zijn plaats, evenals aan het Congres-Comité, dat mij toestond eenige wijzingen en aanvullingen aan te brengen.



- De baardeloozen: vele Amerikaansche volken.  
 c. De Groothoofdigen, Makrokephalen, met kegelvormig hoofd: Chineezen.  
 De Scheefhoofdigen, Plagiokephalen, het hoofd van voren samengedrukt: Hanazen.

*Ontleend aan: Ranke, der Mensch.*

Vanaf 2. uitsluitend waarde als curiositeit.

## De Vijf Menschenrassen van Blumenbach.

### A. Kaukasische variëteit.

Van blanke kleur, met roode wangen, bruinachtige of kastanje-bruine haren en rondachtige schedelvorm. Het gelaat ovaal of liever, geen enkel deel daarvan treedt storend op den voorgrond; het voorhoofd tamelijk gelijk en breed; de neus tamelijk smal, licht gebogen; de mond klein; de voorste tanden van beide kaken loodrecht geplaatst; de lippen, vooral de onderlip, niet te groot ontwikkeld; de kin vol en rond. In 't algemeen schijnen de gelaatstreken, naar onze opvatting van symmetrie, bijzonder aantrekkelijk en mooi. Tot deze eerste variëteit behooren: de Europeanen (met uitzondering van de Lappen en de overige Finsche stammen), dan de Westelijke Aziaten tot aan de rivier de Ob, de Kaspische zeeën, de Ganges; ten slotte de bewoners van Noord-Afrika.

### B. Mongoolsche variëteit.

Van geelachtige vale kleur, met zwart, tamelijk stijf, recht en spaarzaam haar, en ongeveer vierkanten schedel. Het gelaat is breed, vlak en ingedrukt, met weinig uitstekende, eenigszins in elkaar overlopende gedeelten; de glabella (het gedeelte boven de neus tusschen de wenkbrauwen) vlak en zeer breed; de neus klein, naar boven gericht (wipneus). De wangen bijna kogelrond, naar buiten uitpuilend. De oogspleet klein, lijnvormig; de kin iets vooruitstekend. Deze variëteit omvat de Aziaten, voor zoover zij niet tot de Kaukasiërs en de Maleiers behooren; dan de Finsche volken. Lappen, enz. en van de Amerikanen de in het Noorden van dit werelddeel zeer wijdverbreidende stammen der Eskimo's van de Beringzee tot het uiterste van Groenland.

### C. Aethiopische variëteit.

Van donkerbruine (zwartachtige) kleur, met zwart en gekroest haar en van de zijden samengedrukte schedel; het voorhoofd vertoont verschillende verheffingen; het is gewelfd; de jukbeenderen steken uit; de oogen puilen wat uit; de neus is plomp en in de uitstekende kaken als het ware overlopend; de tandkasbogen tamelijk nauw en naar voren verlengd; de voorste boventanden scheef naar voren staand; de lippen met name de bovenlippen, dik en gezwollen; de kin tamelijk terug getrokken; de onderbeenen binnenwaarts gebogen. Tot deze variëteit behooren, met uitzondering van de Noord-Afrikanen, alle bewoners van Afrika.

### D. Amerikaansche variëteit.

Koperkleurig, met zwart, stijf, recht, spaarzame hoofdhaar. Smal voorhoofd, diengelegen oogen; een ietwat opgewipte neus, breed maar toch uitstekend; het gelaat in 't algemeen breed, maar door de uitstekende kaken niet vlak of ingedrukt, maar in de verschillende gedeelten van terzijde gezien, beter gemodelleerd, en als 't ware, dieper uitgegraven; voorhoofd en schedel meestal kunstmatig vervormd. Deze variëteit omvat, met uitzondering van de Eskimo's, de bewoners van Amerika.

### E. Maleische variëteit.

Van kastanje bruine kleur, met zwart, tamelijk zacht, gelokt, dicht en rijk hoofdhaar: matig vernauwde schedel, en tamelijk rond voorhoofd; de neus tamelijk vol en wat breed, als 't ware verbreed, met dikkere punt; de mond groot; de bovenkaak eenigszins vooruitspringend, maar de verschillende gedeelten van het gelaat

van ter zijde gezien, tamelijk uitstekend, en duidelijk van elkaar afgescheiden. Deze laatste variëteit omvat de eilandbewoners van de Stille Oceaan, met de inboorlingen der Marianen, Philippijnen, Molukken en Soenda-eilanden, en op het vaste land van Azië, de inwoners van het schiereiland Malakka.

Dit systeem wordt nog veelal gevolgd.

*Ontleend aan: Ranke, der Mensch.*

## Verdeeling der Menschenrassen volgens Huxley.

### I. Australoïde-type.

Hiertoe behooren alle oerinboorlingen van Australië (met uitzondering van Tasmanië), de Heuvelstammen van Dekhan in Hindoestan; de oude Egyptenaren en hunne tegenwoordige nakomelingen.

### II. Negroïde-type.

Hiertoe behooren de Negers van de zuidelijke gedeelten van Afrika, daarbij gerekend Madagascar, tusschen de Sahara en Kaapland; de Boschjesmannen; de Negritos (op de Andamanen, het schiereiland Malakka, op de Philippijnen, op verschillende eilanden van de lijn van Wallace, ongeveer parallel aan de Oostkust van Australië, Oost- en Zuidwaarts tot Nieuw-Caledonië en in Tasmanië); op de Fidschi-eilanden heeft men zekere mengingen van dit type met Polynesiërs en op Nieuw-Guinea met Maleiers.

### III. Xantochroïsche-type.

Hiertoe behooren de bewoners van Centraal Europa: „de Blonden”. De uiterste Noord-West-grens hiervan is IJsland, de Zuid-West-grens de Kanarische eilanden; in Afrika is zijn Zuid-grens ten Noorden van de Sahara; in Azië in Syrië en Noord-Arabië; zijn Zuid-Oostelijke grens in Hindoesfan, terwijl in Noord-Oostelijke richting sporen daarvan gevonden worden tot aan de Jenissei.

### IV. Mongoloïde-type.

Het gebied hiervan ligt ten Oosten van een lijn van Lapland naar Siam. Hiertoe behooren ook de eigenlijke Maleiers, de inwoners der Philippijnen, die geen Negrito's zijn; de Chineezers, de Japanners en de Aino's; de Dajaks; de Bataks; de Alfoeren; de bewoners der Oostelijke eilanden van Indonesië; de Indianen van Amerika.

### V. Melanochroïsche-type.

De bewoners van het Westen en het Zuiden van Europa, van Afrika ten Noorden der Sahara, van Klein-Azië, Syrië, Arabië en Hindoestan: „de Brunetten”. Ieren, Inboorlingen van Wales, Bretagners, Spanjaarden, Zuid-Italianen, Grieken, Armeniers, Arabieren en Brahmanen der hoogste kasten.

Er bestaan bovendien vele mengvormen tusschen dit type en het Australoïde en 't Xanthochroïsche.

*Ontleend aan: Ranke, der Mensch.*

## Verdeeling der Menschenrassen volgens Fr. Müller.

### I. Wolharig ras.

#### A. Het haar groeit in boschjes:

#### a. Hottentotten.

Volken: 1. Hottentotten; 2. Boschjesmannen.

#### b. Papua's.

Volken: Papua's.

- B. Het haar is verspreid ingeplant: a. Afrikaansche negers.  
Volken: 21 soorten.  
b. Kaffers.  
Volken: Bantoe's.
- II. Sluikharig ras.  
A. Stijfharigen:
- a. Australiërs.  
Volken: 1. Australiërs; 2. Tasmaniërs.  
b. Hyperboreërs.  
Volken: 1. Yukagiren; 2. Korjaken en Tschuktschen; 3. Kamtschadalen en Kuriliërs (Aino's) 4. Jenissei-Ostjaken en Kotten; 5. Eskimo's.  
c. Amerikanen.  
Volken: 26 soorten.  
d. Maleiers.  
Volken: Maleisch-Polynesische volken.  
e. Mongolen.  
Volken: 1. Oeralaltaische groep.  
(Samojeden, Finnen en Magyaren, Tartaren, Mongolen en Kalmukken, Tungusen.)  
2. Japanners.  
3. Koreanen.  
4. Volken met éénlettergrepige talen:  
(Tibetanen, Birmanen, Siameezen, Anamiten, Chineezen.)
- B. Lokkenharigen.
- a. Dravida's.  
Volken: 1. Moenda's; 2. Dravida's; Singhalesen.  
b. Noeba's.  
Volken: 1. Foela's (5 soorten); 2. Noeba's (5 soorten).  
c. Middellanders.  
Volken: 1. Basken; 2. Kaukasusvolken;  
3. Hamitosemieten:  
A. Hamieten: Libyers, een deel der Aethiopiërs met de Bedcha's, Somaliërs, Dankaliërs, Galla's, de Oud en Nieuw Egyptenaren.  
B. Semieten: Noordelijke: Chaldeeërs, Syriërs, Hebreeën, Samaritanen, Phoeniciërs, Zuidelijke: Arabieren, Aethiopiërs, en anderen.
4. Indogermanen:  
Indische groep met de Zigeuners; Iranisch-Perzische groep; Kelten; Italiërs; Thrako-Ilyriërs; Grieken; Letto-Slaven; Germanen.

Ontleend aan: *Ranke, der Mensch.*



## Menschenrassen volgens Retzius.

- I. Rechttandige Langhoofden. (Orthognathe Dolichocephalen.)  
Germanen; Kelten; Oud-Romeinen; Oud-Grieken; Hindoes; Persen;  
Arabieren; Joden.
- II. Scheeftandige Langhoofden. (Prognathe Dolichocephalen.)  
Australiërs; Negers; Toengoezen; Chineezers; Eskimo's; Eenige  
Indianenstammen.
- III. Rechttandige Rondhoofden. (Orthognathe Brachycephalen.)  
Slaven; Letten; Lappen; Finnen; Europ. Turken; Hongaren.
- IV. Scheeftandige Rondhoofden. (Prognathe Brachycephalen.)  
Aziat. Turken; Cirkasiers; Afghanen; Mongolen; Maleiers;  
Polynesiërs; Papoea's; Eenige Indianenstammen.

*Ontleend aan Ranke, der Mensch.*

Toelichting tot de woorden: langhoofden, rondhoofden en middelhoofden.

De verhouding tusschen lengte en breedte van een schedel noemt men, sedert Retzius, de lengte-breedte-index.

De getalwaarde van dien index wordt aldus gevonden:

$$\frac{\text{Grootste schedelbreedte}}{\text{Grootste schedellengte}} \times 100.$$

Is nu b.v. die schedelbreedte 160 mM., en de schedellengte 200 mM., dan is die getalwaarde dus  $\frac{160}{200} \times 100 = 80$ .

Was de breedte 150 mM., de lengte echter eveneens 200 mM., dan zou zij geweest zijn:

$$\frac{150}{200} \times 100 = 75.$$

Schedels nu met een index van 75 of daar beneden, noemt men, volgens Broca en Welcker: Dolichocephalen of Langhoofden.

Schedels met een index van 80 of daarboven: Brachycephalen of Rondhoofden, terwijl die schedels, welke een index hebben, gelegen tusschen die beide waarden, genoemd worden: Mesocephalen of Middelhoofden.

Deze index-bepaling geeft echter moeilijkheden.

Bijv. een schedel, lang 197 mM. en breed 162 mM. heeft een index van 82;

een andere, lang 147 mM. en breed 121 mM. eveneens 'n index van 82;

Beide zijn dus rondhoofden, terwijl de lengte-maten de uiterste verschillen vertoonen.

Door von Török is daarom een verdeling gemaakt der schedels naar lengte, breedte en hoogte, die het karakteristieke nader aangeeft, waarvan de tabel hier volgt:

### I. Grootste schedellengte.

variatie-breedte 143—224 mM. = 82 mM. eenheden.

- a) korte schedels..... 143—169 mM 27 mM eenheden.
- b) middellange schedels... 170—196 mM 27 mM eenheden.
- c) lange schedels..... 197—244 mM 28 mM eenheden.

### II. Grootste schedelbreedte.

Variatie-breedte 101—173 mM = 73 mM eenheden.

- a) smalle schedels..... 101—125 mM 25 mM eenheden.
- b) middelbreede schedels... 126—146 mM 24 mM eenheden.
- c) breede schedels..... 150—173 mM 24 mM eenheden.

## III. Geheele hoogte (volgens Virchow).

Variatie-breedte 172—157 mM = 56 mM eenheden.

- a) lage schedels..... 102—120 mM 19 mM eenheden.  
 b) middelhooge schedels.. 121—138 mM 18 mM eenheden.  
 c) hooge schedels..... 139—157 mM 19 mM eenheden.

Van de twee boven bedoelde schedels behoort dus die met een lengte van 197 mM tot groep Ic der lange schedels, en met zijn breedte van 162 mM tot groep IIc der breede schedels. Die schedel is dus een breede langschedel; de andere schedel met een lengte van 117 mM en een breedte van 121 mM is dus een smalle kortschedel.

**Verdeeling der Menschen volgens de Schedelindex, ontleend aan R a n k e,  
der Mensch.**

Langhoofden.	Middelhoofden.	Rondhoofden.
Australiërs. Eskimo's in O. Groenland. Wedda's. Nieuw-Caledoniërs. Hottentotten en Boschjesmannen. Kaffers. Negers w. kust Afrika. Nubiërs (eil. Elephantine). Alger. Arabieren en Berbers. Paria's uit Calcutta. Verschillende stammen v. Centr. Indië en Ind. Oostkusten.	Stammen uit Assam van Z. Himalaya. Eskimo's (binnenland en West Groenland). Ieren. Zweden. Engelschen. Maori's (N. Zeeland). Tasmaniërs. Polynesiërs. Nieuw-Egyptenaren en Kopten. Basken in Spanje. Chineezzen. Aino's. Bulgaren. Zigeuners. Markesaniërs. Mexicanen. Verschillende Finsche stammen. Nederlanders. N. en M. Duitschers. N. Franschen. N. Slaven. Z. en N. Indianen.	Basken in Frankrijk. Bretagners in Frankrijk. Esthen. Mongolen. Turken. Kanaken. Andamanen. Javanen. Indochineezzen. Z. Duitsche stammen. Slaven uit Oostenrijk. Rumeniërs. Magyaren. Een deel der Finnen. N. Italianen. Savoyaards. Jappen. Aleuten. Birmanen.
De Index beweegt zich tusschen 62 en 75.	De laatste 9 soorten neigen tot de RONDHOOFDEN: Index: 77,01—79,99. De Eskimo's in 't binnenland van Groenland hebben een Index van 75,1; die van W. kust 75,3.	De drie laatste hebben een Index boven 85.

Deze opgaven moet men zoo begrijpen, dat bij de genoemde volken de bovengescreven type van schedel het meest voorkomt. Nergends ter wereld bestaat echter een volk van eenige uitgebreidheid, dat slechts een enkel type vertoont.

---

### Verdeeling der Menschen volgens R a n k e.

- I. Het GEELE hoofdtype.  
 of: met RUIJEN SCHEDEL, EURIKEPHALEN  
 omvattend de Xanthochroën, de Melanchroën en de Mongoloiden van Huxley,  
 dus o. a.: Europeanen, Aziaten, Noord-Afrikanen en Amerikanen.
  - II. Het ZWARTE hoofdtype.  
 of: met NAUWEN SCHEDEL, STENOKEPHALEN  
 omvattend de Australoiden en Negroiden van Huxley,  
 dus o. a.: de bewoners van een deel van Zuid Azië, van Australië, van vele eilanden der Zuid-Zee en van Midden- en Zuid-Afrika.
- 

### Verdeeling der S c h e d e l s volgens R a n k e.

- I. Eerste Hoofdvorm:
  1. Brachykephaal, rondhoofdig.
  2. Hypsikephaal, hooghoofdig. (verhouding tusschen grootste lengte en hoogte van de schedel; boven 75 Hypsikeph. beneden 70 vlakhoofdig, Chamaekephaal; tusschen 70 en 75 middelhoog, Orthokephaal.
  3. Dolichoprosoop, smal gelaat (Leptoprosoop). (verhouding tusschen de grootste breedte en de grootste hoogte van het gelaat; tot 90 Dolichoprosoop; boven 90 Brachyprosoop (Chamaeoprosoop), met breed gelaat.
- II. Tweede Hoofdvorm:
  1. Dolichocephaal, langhoofdig.  
 Orthokephaal, middelhoofdig.
  3. Brachyprosoop, met breed gelaat.

Vier primaire mengvormen:

- |                     |                     |
|---------------------|---------------------|
| A. I,1; I,2; II,3   | B. I,1; II,2; I,3.  |
| C. II,1; II,2; I,3. | D. II,1; I,2; II,3. |

Een groot aantal secundaire mengvormen, uit deze 6 typen ontstaan.

---



## Verdeeling der menschenrassen volgens Topinard.

Neusindex bij levenden	Haarsoort	Schedelindex	Kleur	Lichaams grootte	Typen
I.					
Blank ras.	lokkig	Langhoofden	Haar:	groot	Anglo-Skandinaviërs of Kymriërs 1
Smalneuzen	doorsnee:	Dolichocephalen	blond		
Leptorrhinen	ovaal		rood bruin	groot tamelijk klein.	Finnen 1e type 2 Middellanders. 3
		Middelhoofden Mesocephalen	bruin	tamelijk	Semiten, 4 Egyptenaren
		Rondhoofden Brachycephalen.	bruin kastanje bruin	klein middelmaat	Lappen, Liguriërs 5 Kelto-slaven. 6
II.					
Geel ras	grof, sluik	Langhoofden	Huid:	klein	Eskimo's 7
Middelbreedneuzen	doorsnee: rond, hoofd		geel		
Mesorrhinen	haar lang, overige beharing	Middelhoofden Rondhoofden	roodachtig roodacht roodacht geelacht	groot groot groot middelmaat	Tchuelchen 8 Polynesiërs 9 Roodhuiden 10 Guarani 11
III.	spaarzaam sluik		olijfkl. zwart	klein groot	Peruaners 12 Australiërs 13
Zwart ras	doorsnee:	Langhoofden			
Breedneuzen	ovaal				
Platyrrhinen	wollig	Langhoofden	geelacht	zeer klein	Boschjesmannen 14
	doorsnee elliptisch		zwart	groot	Melanesiërs 15 Typische Afrikaansche Negers 16
		Middelhoofden Rondhoofden	zwart zwart	zeer klein groot	Tasmaniërs 17 Negrito's 18

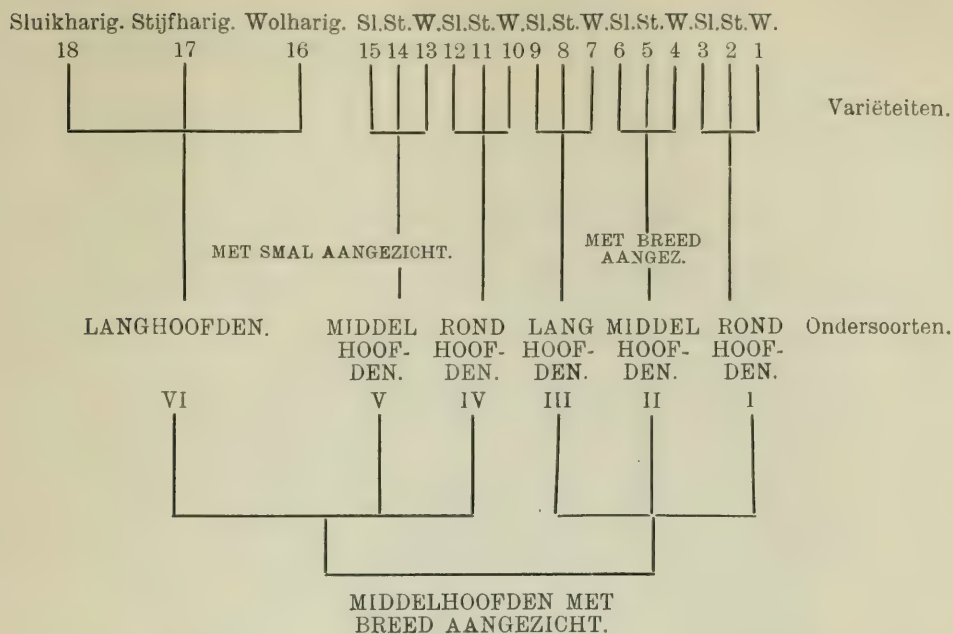
Ontleend aan: Ranke, der Mensch.

Leptorrhinen, Smalneuzen, als de neusindex, de verhouding tusschen neuslengte en neusbreedte, tot 47 is;

Platyrrhinen, Breedneuzen, als de index, grooter dan 51 is;

Mesorrhinen, Middelineuzen, als de index ligt tusschen 47 en 51.

## Verdeeling der Menschenrassen volgens Kollmann.



## Verdeeling der Menschenrassen volgens Fritsch-Stratz.

- I. PROTOMORPHISCHE RASSEN, de primitieve volken, die het karakter der Oerrassen het best bewaard hebben.
  1. Australiërs en Negritos.
  2. Melanesiërs en Papoea's.
  3. Drawida's en Wedda's.
  4. Aino's.
  5. Hottentotten, Koin-Koin, Boschjesmannen.
  6. Eenige Amerikaansche stammen.
- II. ARCHIMORPHISCHE RASSEN,
 

onderverdeeld in drie hoofdrassen:

  - A. Mongolen, het geele ras, het xanthoderme ras.
    1. Arktische stam.
    2. Chineesch-Japansche stam.
  - B. Middellanders, het blanke ras, het leukoderme ras.
    1. Noordelijke stam.
    2. Romaansche stam.
    3. Afrikaansche stam, waaronder: de Semieten.
  - C. Nigritiers, het zwarte ras, het melanoderme ras.
    1. Soedannegers.
    2. Bantoenegers.
- III. METAMORPHISCHE RASSEN, ontstaan uit de Archimorphe rassen als Mengrassen.
  1. Turaniërs (Finnen, Magyaren, Turken, Lijflanders, enz.).
  2. Tartaren.
  3. Indochineezers, met Kust-Maleiers en Binnenland-Maleiers.  
(1—3 Xantho-leukoderme metamorphie).
  4. Aethiopiërs (Hamieten).  
(4 Melano-leukoderme metamorphie).

Fritsch verdeelde de volken in: Trekkende en Blijvende volken; de menging van beide noemde hij de Metamorphische volken.

Stratz noemt de Trekkende volken: de Actieve rassen; de Blijvende volken: de Passieve rassen.

De Protomorphische rassen zouden dan zijn de rest der Passieve rassen, terwijl de Archimorphische de Actieve zouden zijn.

*Ontleend aan Ranke, der Mensch.*

(Zie echter ook de andere verdeeling van Stratz.)



**Verdeeling der Menschenrassen volgens Stratz, in zijn:  
„Naturgeschichte des Menschen, 1904.**

**A. PROTOMORPHE RASSEN.**

a. Oudste rassen.

1. Australiërs.

2. Papoea's.

Metamorphras: Melanesiërs.

Met xanthoderme elementen: Negrito's Andamanen.

3. Koin-Koins, (Boschjesmannen).

Metamorphras: met leukoderme elementen: Hottentotten.

b. Latere rassen.

4. Amerikanen.

Metamorphras: Ozeaniërs.

(Kanaken, Tonganers, Samoaners, Bataks, Dajaks, en verschillende tot de Maleiers en Mongoloïde volken gerekende stammen.)

**B. ARCHIMORPHE RASSEN.**

c. Jongste Protormorphe rassen.

5. Melanoderm Hoofdras (zwarthuidig).

Voorloopers: Akka's.

6. Xanthoderm Hoofdras (geelhuidig).

Voorloopers: Eskimo's.

Voorbeelden: Chineezers, Japaneezers, Indochineezers, Eskimo's.

7. Leukoderm Hoofdras (blankhuidig).

Voorloopers: Aino's in Japan.

Wedda's op Ceylon.

Dravida's in Voor-Indië.

Metamorphe rassen:

Aethiopische ras (melano-leukoderme metamorphie)

Maleische ras (xantho-leukoderme metamorphie)

8 (tusschen 6 en 7?) Turaniërs.

(Samojeden, Finnen, Magyaren, Tartaren, Toengoezen, Mandjoes, Kalmukken, Turken, Lijflanders, Esthen, Lappen, enz.)

Birmanen.

Zie ook andere verdeeling van Fritsch-Stratz.

**Verdeeling der Menschenrassen volgens J. Deriker.**

**A. Wolharig, breede neuzen.**

1. Boschjesmannen en Hottentotten.

2. Dwergrassen van Afrika: Negrillo's; van Azië: Negrito's.

3. Negeren: Soendannegeren, Negritiërs, en Bandoenegeren.

4. Melanesiërs en Papoea's.

**B. Gelokt of gegolfd haar.**

1. Aethiopiërs.

2. Australiërs.

3. Dravida's.

4. Assyroiden: onder Persen, Koerden, Armeniërs, en Joden.

## C. Gegolfd, bruin of zwart haar, donkere oogen.

1. Indo-Afghanen.
2. Arabieren of Semieten.
3. Berbers.
4. Kustbewoners van Europa.
5. Iberiërs op de eilanden.
6. West-Europeanen.
7. Volken om de Adriatische zee.

## D. Fijn gegolfd of sluik haar, lichte oogen.

1. Noord-Europeanen.
2. Oost-Europeanen.

## E. Sluik of gegolfd haar, donker zwarte oogen.

1. Aino's.
2. Polynesiërs.
3. Indonesiërs.
4. Zuid-Amerikanen.

## F. Stijfhaar.

1. Noord-Amerikanen.
2. Centraal-Amerikanen.
3. Patagoniërs.
4. Eskimo's.
5. Lappen.
6. Ugriërs.
7. Turken of Turko-Tartaren.
8. Mongolen.

*Ontleend aan Ranke, der Mensch.*

## Verdeeling der Menschenrassen volgens Haeckel.

(Natürliche Schöpfungsgeschichte, 8ste Aufl.)

## Oermenschen.

## I. Wolharigen.

## A. Lophocomi, met kroeshaar in boschjes geplant.

1. Papoea's.
2. Hottentotten.

## B. Eriocomi, met kroeshaar over de schedelhuid verspreid, een voor een.

3. Kaffers.
4. Negers.

## II. Sluikharigen.

## A. Euthycomi, zonder krullen en lokken.

5. Maleiers.
  - a. Soendaneezen, Inboorlingen der Soenda-eilanden.
  - b. Polynesiërs.
  - c. Madagassen.
6. Mongolen.

## I. Oeral-Altaiërs.

- A. Oeraliërs.
  - a. Samojuden.
  - b. Magyaren.
  - c. Finnen.
- B. Altaïers.

- a. Tartaren.
  - b. Kalmukken.
  - c. Toengoezen.
- 7. d. Poolmensen.
  - a. Hyperboreeërs.
  - b. Eskimo's.
- 8. e. Amerikanen.
- II. Indochineezzen.
  - A. Koreo-Japaneezzen.
    - a. Koreanen.
    - b. Japaneezzen.
  - B. Indochineezzen.
    - a. Chineezzen.
    - b. Thibetanen.
    - c. Siameezzen.
- B. Euplocami, met min of meer lokken en krullen.
  - 9. Australiërs.
  - 10. Dravida's.
    - a. Tamillen.
    - b. Toda's.
  - 11. Nubiërs.
    - a. Foela's.
    - b. Dongaleezen.
  - 12. Middellanders.
    - a. Hamo-Semieten.
    - b. Basken.
    - c. Kaukasiërs.
    - d. Indo-Germanen.
      - I. Slavo-Germanen.
        - 1. Slavo-Letten.
          - a. Slaven.
            - a'. West-Slaven.
              - a' a. Czechen.
              - a' b. Polen.
              - a' c. Serben.
            - b'. Zuid-Oost-Slaven.
              - b' a. Zuid-Slaven.
              - b' b. Russen.
          - b. Baltische stam.
            - a'. Litauers.
            - b'. Letten.
            - c'. Oud-Pruisen.
        - 2. Oergermanen.
          - a. Skandinaviërs.
          - b. Gothen.
          - c. Duitschers.
            - a'. Nederduitschers.
              - a' a. Saksen.
                - 1. Angelsaksen.
                - 2. Oud-Saksen.
                  - a. Plat-Duitschers.
                  - b. Nederlanders.
              - a' b. Friezen.
              - b'. Hoog-Duitschers.



## II. Ario-Romanen.

1. Ariërs.
  - a. Indiërs.
  - b. Iraniërs.
2. Graeco-Romanen.
  - a. Oerthraciërs.
  - a'. Albaneezen.
  - b'. Grieken.
3. Italo-Kelten.
  - a. Italiërs.
    - a'. Romanen.
    - b'. Latijnen.
  - b. Kelten.
    - a'. Galen.
      - a' a. Ieren.
      - a' b. Oude Schotten.
    - b'. Brittaniërs.
      - b' a. Oude Britten.
      - b' b. Galliërs.

## 13. Mengrassen.

**Verdeeling van het Mongoolsche ras (Midden- en Hoog-Aziatische ras)  
volgens J. Maquart.**

*(Ontleend aan Helmolt, Wereldgeschiedenis, deel V)*

Dit Mongoolsche ras bevat volksstammen:

## I. Met meer lettergrepige talen.

## A. Turaniërs.

## a. Oeraliërs.

1. Samojeden.
2. Finnen en Ugriërs.
  - a. Ugriërs.
    1. Ostjaken; 2. Wogoelen; 3. Magyaren.
  - b. Wolga-Bulgaren.
    1. Tsjeremisen; 2. Mordwienen; 3. Tsjoewasjen.
  - c. Permiërs.
    1. Zyrjenen; Wotjaken.
  - d. Finnen.
    1. Basjkieren; 2. Mesjtsjerjaken; 3. Finnen; 4. Quenen; 5. Esthen;
    6. Lijflanders; 7. Koeren; 8. Lappen.

## b. Altaiërs (Tartaren).

1. Toengoezen.
2. Mandjoes.
3. Noord-Mongolen.
  - a. Oost-Mongolen; b. Boerjaten; c. Kalmukken.
4. Turken.
  - a. Jakoeten; b. Kirgiezen; c. Kozakken; d. Turkmenen; e. Oezbegen;
  - f. Chazaran; g. Petsjenegen; h. Koemuken; i. Tsjoewazen; j. Karakalpaken; k. Nogaiërs.
  - l. Osmanen.

## B. Japanners.

## C. Koreanen. }

Zuid-Mongolen.

## II. Met één-lettergrepige talen.

### A. Zuid-Mongolen.

- a. Tibet- en Himalaya-volken.
- b. Birmanen.
- c. Lohita's.
- d. Thai's.
- e. Anamieten.
- f. Chineezen.

## Verdeeling der Menschenrassen volgens L. Wilser.

(Die Rassengliederung des Menschengeschlechts Beitr. zur Rassenkunde Heft 1.)

### I. Oerrassen. (Homo fossilis).

1. De Voormensch (*Proanthropus erectus*; *Pithecanthropus erectus* Dubois).
2. De Oermensch (*Homo primigenius*; Neanderdal-mensch).
3. De Oer-neger (*Homo niger* var. *Primigenia sive fossilis*; „Kinderhöhle”).
4. De Löss-mensch (*Homo mediterraneus*, varietates fossiles).
5. De Rendier-jager (*Homo priscus*).
6. De oudste Rondhoofden (*Homo brachycephalus* var. *fossilis*).

### II. Levende rassen.

#### A. Gekleurde rassen.

1. Het Zwarte ras (*Homo niger*) stamt af van I, 3.

volgens Linnaeus: 't Afrikaansche ras (homo afer).

Kenmerken: Smalle en kleine schedels, vooruitspringende kaken; vlakke en breede neus; dikke lippen; zwart, sterk gekroest haar; donkerbruine oogen, donkere weinig behaarde huid.

Hiertoe behooren echter ook: verschillende Negerachtige bewoners van Zuid-Azië en Australië: de Nieuw-Hollanders en Tasmaniërs, de Papoea's, de Negrito's der Philippijnen (hoewel dezen veelal rondhoofdig zijn), de Dravida's, de Wedda's, de bewoners der Andamanen.

Variëteiten: de Afrikaansche dwergstammen (var. *nana*).

de Australische Neger (var. *australis*).

2. Het Rondhoofdige ras (*Homo brachycephalus*).

(Het Geele ras; volgens Linnaeus: 't Aziatische ras, *Homo asiaticus*).

Kenmerken: ronde schedel, (breedte ongeveer  $\frac{5}{6}$  der lengte); sterk vooruitspringende bovenkaak met vlakke neus; met „Mongolenplooi”; geelachtige huidskleur; donkere oogen met nauwe oogspleet; grof en stijf haar; weinig baardgroei; korte gestalte met in verhouding te korte beenen; zeer sterk gemengd ras.

Variëteiten: de Amerikaansche variëteit (var. *americana*).

de Insulindische variëteit („insulindische”) var. *insulana*).

de Eskimosche variëteit (var. *arctica*?) of mengras met 't Amerikaansche oerras, dat langhoofdig was?)

#### B. Blanke rassen.

1. Het Middellandsche ras (*Homo mediterraneus* var. *recens*) stamt af van I, 4.

Kenmerken: Smalle schedel, ivoorckleurige tot bruinachtige huid; donkerzwart wat gelokt of gekruld haar; donkere oogen; knappe gelaatstrekken; slanke gestalte en middelbare lengte.

Het woont vooral ten Zuiden van de Alpen.

Zeer veel mengrassen met *H. brachycephalus* en *Homo niger*; als voorbeelden: de Semiten en Hamiten.

2. Het Noord-Europeesche ras.

(Het Blanke ras, volgens Linnaeus: *Homo europaeus*).

Kenmerken: Lange, ruime en goedgevormde schedel, edele gelaatstreken; blanke huid, blauwe oogen; lichte vaak gelokte haren; sterke baardgroei; en hooge, krachtige en evenredige gestalte.

Veelal gemengd met andere rassen, en dan vaak optredend, als 't ware als een ferment, dat die andere tot grootere bloei brengt.

Voorbeelden: de scheppers der Babylonische kultuur, de uitvinders van 't spijkerschrift, de grondvesters der Astronomie, waren langhoofdig en hadden duidelijke Europeesche gelaatstreken; ook de dragers en verbreiders der Myceensche en Kretensische cultuur waren blondharig.

3. Het Rondhoofdige ras.

Volgens Linnaeus: *Homo alpinus* (? v. R.).

Tusschen 1 en 2 als een wig van het Oosten ingedrongen.

Voorbeelden: Hunnen, Avaren, Magyaren, Turken.

**Verdeeling der rassen van Nederlandsch-Indië volgens Mr. Nieboer,  
in de Encyclopaedie voor Nederl.-Indië, 1e druk, v. Rassen.**

- I. Papoea's. wollig haar, breede convexe neus; bruin-zwarte  
huidskleur; gemiddelde lengte; lang gezicht;  
langhoofdig.

Inboorlingen van:  
Nieuw-Guinea.  
Aroe-eilanden.  
Ceram.  
Boeroe.  
Kei- en Tinimber-  
eilanden.  
Op de Molukken,  
Flores en Timor  
sporadisch.

II. Maleiers. Indonesiërs.

Sluik- of licht golvend haar; licht bruine of  
geele huid; kleine gestalte; platte soms concave  
neus; ruitvormig gelaat; middel- of rond-  
hoofdig.

Bataks.  
Koeboe's.  
Medalings.  
Niassers.  
Tenggereseen.  
Badoejis.  
Dajaks.  
Alfoeren.  
Papoea-menglin-  
gen.  
Kust-Maleiers op  
Sumatra en Bor-  
neo.  
Menangkabauers.  
Riouw-Maleiers.  
Redjangs.  
Pasoemahs.  
Korintjers.  
Atjehers.

Maleiers.

iets langer dan Indonesiërs en rondhoofdig.



Pedireezen.  
 Javanen.  
 Soendaneezen.  
 Madoereezen.  
 Palembangers.  
 Lampongers.  
 Makassaren.  
 Boegineezen.  
 Moluksche Malei-  
 ers.  
 Oeliassers.  
 Balineezen.  
 Lombokkers.

---

### Verdeeling der menschenrassen volgens **S e r g i e**.

(*Encycl. Ned. Indië, 2e druk, v. Rassen.*)

1. Palaeoanthropus (alleroudste mensch) uitgestorven.
2. Archaeanthropus (oude mensch) uitgestorven.
3. Notanthropus (Zuidelijke mensch).  
 zou uit Afrika stammen; omvat:  
 Afrikaansche stammen, Noordlanders, Middellanders, Draviden, Poly-  
 nesiërs, Australiërs, dwergrassen, enz.
4. Heoanthropus (Oostelijke mensch)  
 zou uit Azië stammen; omvat:  
 Finlanders, Siameezen, Maleiers, Italianen, Franschen, Germanen,  
 Thibetanen, e.a.
5. Hesperanthropus (Westelijke mensch)  
 hoort in Amerika thuis.

---

### Verdeeling der menschenrassen volgens **Giuffrida Ruggeri**.

(*Encycl. Ned. Indië, 2e druk, v. Rassen.*)

Acht elementaire soorten:

1. Australische soort.
2. Pygmaeische „
3. Indo-Afrikaansche soort.
4. Negroïde soort.
5. Amerikaansche soort.
6. Palaeoarktische „
7. Oceanische „
8. Indo-Europeesche „

---

### Verdeeling der menschenrassen volgens **H. S c h u r t z**.

(*Encycl. Ned. Indië, 2e druk, v. Rassen.*)

#### I. Oude rassen

Palaeaziatische ras; 2. Aethiopische ras; 3. Dwergras.

## II. Hoofdrassen.

## A. Lichtkleurige of Europeesch-West-Aziatische groep.

1. Noordsche Hoofdras; 2. Alpine Hoofdras; 3. Middellandsche Hoofdras.

## B. Aziatisch-Polynesische groep.

1. Mongoolsche Hoofdras; 2. Malaio-Polynesische Hoofdras.

## C. Negritische groep.

1. Negers van Afrika; 2. Donkerkleudige Indiërs; 4. Indonische en Oceaanische Negrito's; 5. Papoea's; 6. Australiërs; 7. Tasmaniërs.

## D. Amerikaansche groep.

## III. Mengrassen.

Ontstaan door kruising van het Mongoolsche ras met het Palaeaziatische, of uit rassen, die in de loop der tijden in Noord-Afrika gekomen zijn.

## Verdeeling der rassen van Nederlandsch-Indië volgens J u n g h u h n.

(*Encycl. Ned. Indië, 2e druk, v. Rassen.*)

Drie Oerrassen, die door generatio spontanea zouden zijn ontstaan op de plaatsen, waar zij leven.

## I. Het Negriten-ras.

## II. Het Ras der Bataks, Dajaks en Alfoeren.

Hiertoe behooren ook Niassers, Pasoemahs, Timoreezen, Balineezen en Boegineezen.

## III. Het Maleische ras.

Hiertoe behooren Minangkabau-Maleiers, Malaka-Maleiers, Atjehers en Javanen.

## Verdeeling der rassen van Nederlandsch-Indië volgens v a n L e e n t.

(*Encycl. Ned. Indië, 2e druk, v. Rassen.*)

## I. Een brachycephaal type.

## II. Een dolichocephaal type.

Tot dit laatste zouden behooren: Bataks, Makassaren, Boegineezen en Dajaks.

Dezen zouden meer kaukassisch zijn.

## Verdeeling der rassen van Nederlandsch-Indië volgens H a g e n.

(*Encycl. Ned. Indië, 2e druk, v. Rassen.*)

## I. Oermaleiers, zouden oorspronkelijk hun zetel gehad hebben op Sumatra en wellicht Borneo, en vandaar zich hebben uitgebreid over den geheelen Archipel.

a. Toala's, Toradja's en Tomina's op Celebes.

- b. Tenggereezen op Java.
- c. Ala's en Gajo's op Sumatra.
- d. Oeloeajar-Dajaks op Borneo.
- e. Orang Sake op Malakka.
- f. Wedda's op Ceylon.
- g. Sommige stammen van Z. China.
- h. Bewoners der Philippijnen.
- i. Sommige wilde stammen van Achter-Indië.

II. Kustmaleiers; het oerras gemengd met Chineezen, Indiers, Arabieren, Siameezen, Boegineezen en Europeanen.

---

**Verdeeling der rassen van Nederlandsch-Indië volgens Sarasin.**

(*Encycl. Ned. Indië, 2e druk, v. Rassen.*)

I. De Wedda-groep.

- 1. De Wedda's op Ceylon.
- 2. De Toala's op Celebes.
- 3. De Oeloe-ajar Dajaks op Borneo.
- 4. De Senoi op Malakka.
- 5. Enkele wilde stammen van Voor- en Achter-Indië.
- 6. De Hiengs van Kambodja.
- 7. De Miao-tse en Yaojen van China.
- 8. Enkele wilde boschstammen van Sumatra:
  - a. De Orang Sakei; b. Koeboe; c. Loeboe; d. Mamak.
- 9. (?) De oerbevolking van Nias.
- 10. (?) De oerbevolking van Mentawai.
- 11. (?) Queenslanders van Australie.

II. De Maleiers.

- A. Proto- of reine Maleiers (Oer-Maleiers van Hagen).
- B. Deutero- of gemengde Maleiers (Kust-Maleiers van Hagen).

Sarasin acht Tenggereezen identiek met Toradja's en ook de Ala's en Gajo's zouden dichter bij dezen staan, dan bij de Toala's. Zij zijn dus meer gemengd en zouden hooger ontwikkeld zijn dan de laatst genoemden.

---



# Hoofdindex der Rassen uit Nederlandsch-Indië.

(*Encycl. Ned. Indië, 2e druk, v. Rassen.*)

| Dolichocephalen<br>75 of kleiner dan 75 |       | Mesocephalen<br>tusschen 75 en 80 |       | Brachycephalen<br>80 of grooter dan 80 |       |
|---|-------|-----------------------------------|-------|--|-------|
| Maipua-Papoea's                         | 68    | Toaripi Papoea's                  | 75,7  | Kajan Dajaks                           | 80    |
| Merauke „                               | 73,19 | Humboldtsb. „ m.                  | 75,9  | Poena „                                | 80    |
| Mimika „                                | 73,30 | Lios                              | 76,1  | Beketan „                              | 80,1  |
| Oeloe Ajar Dajaks                       | 73,5  | Atoni                             | 76,8  | Minangkabauers                         | 80,18 |
| Etna-baai Papoea's                      | 73,53 | Timoreezen                        | 76,8  | Atjehers                               | 80,23 |
| Humboldtsb. „ vr.                       | 73,67 | Soembaneezen                      | 77,1  | Deli Maleiers                          | 80,3  |
| Santani „                               | 73,68 | Tenggereezen                      | 77,7  | Zuid Perak Maleiers                    | 80,3  |
| Orokolo „                               | 74,3  | Sikaneezen                        | 77,7  | Taman Dajaks                           | 80,5  |
| Fak Fak „                               | 74,49 | Bataks                            | 78,3  | Moroeps                                | 80,6  |
| Rotineezen „                            | 74,9  | Atjehers                          | 78,3  | Gorontaleezen                          | 80,7  |
|   |       | Pesechems                         | 78,5  | Maleiers O.K. Malaka                   | 80,7  |
|   |       | Toba-Bataks                       | 78,6  | Djambiers                              | 80,73 |
|   |       | Niassers                          | 78,72 | Kiwai Papoea's                         | 81.   |
|   |       | Selanglor Maleiers                | 79,   | Soendaneezen                           | 81,4  |
|   |       |                                   |       | Soloreezen                             | 81,4  |
|   |       |                                   |       | Javanen                                | 82,4  |
|   |       |                                   |       | Makassaren                             | 82,4  |
|   |       |                                   |       | Oost-Javanen                           | 82,87 |
|   |       |                                   |       | Madoereezen                            | 83    |
|   |       |                                   |       | (Soendaneezen                          | 84,5) |
|   |       |                                   |       | Boegineezen                            | 85.   |

**Gedeeltelijke stamboom der gewezen Koningin van Beieren  
Maria Theresia Henriette Dorothea Hertogin van Modena.**

JUAN BORGIA VAN VALENCIA,  
HEER VAN TORRE BORJA EN CANALES.

(Een Moorsch-Iberische mengling).

ISABELLA ..... DON JOFRE LANZOL,  
geadopteerd door Paus  
CALIXTUS III broeder zijner  
Gemalin.

RODRIGO BORGIA (PAUS ALEXANDER VI) † 1503.

ALPHONS I VAN ESTE ..... LUCRETIA BORGIA

ALPHONS † 1587

CAESAR † 1628

ALPHONS III † 1644

FRANS I † 1658

RAINALD † 1737

Eerst Cardinaal later Hertog van MODENA.

FRANS III † 1780

HERCULES RAINALD † 1803

KEIZER FRANS I .... MARIA THERESIA

MARIA BEATRIX VAN MODENA † 1829 ..... FERDINAND VAN

OOSTENRIJK † 1806

FRANS IV VAN MODENA † 1846

FERDINAND † 1849

LODEWIJK III, KONING VAN BEIEREN ... MARIA THERESIA VAN MODENA  
geabdiceerd in 1918.

Talrijke kinderen en kleinkinderen.

---





## EXOTISCHE VOORoudERS VAN H. K. H. PRINSES JULIANA.

---

### I. Mongoolsche (Kabaarsche) Voorouders.

#### *Eerste lijst.*

ARPAD, een Kabaar.

Eenige generatiën.

Hertog LADISLAUS.

Koning BELA I van Hongarije († 1080).

ALMUS.

Koning GEZA II de Blinde († 1141).

Koning BELA III († 1196).

Koning ANDREAS II († 1235).

ELISABETH de Heilige († 1231) gehuwd met LODEWIJK den Heilige van Thuringen.

SOPHIE van Thuringen († 1282) gehuwd met HENDRIK II van Brabant.

HENDRIK I, het Kind van Hessen, († 1308) gehuwd met ADELHEID van Brunswijk. (zie 1e vervolg)

5 generatiën.

ELISABETH van Hessen, gehuwd met JOHAN V van Dillenburg, uit het Huis NASSAU, die de bezittingen in de Nederlanden erft († 1516).

Grootouders van:

I. JAN de Oude.

2. WILLEM de Zwijger

3. ELISABETH van Nassau.

Grootvader van:

Vader van:

Grootmoeder van

FREDERIK HENDRIK gehuwd met AMALIA van Solms.

Uit dit Huwelijk:

WILLEM FREDERIK, gehuwd met ALBERTINE AGNES.

Stadhouder van

Friesland.

de directie Stamouders van H. M. de KONINGIN.

---

#### *Eerste vervolg.*

Koning BELA I van Hongarije.

SOPHIE, gehuwd met Hertog MAGNUS van Saksen.

WULFHIDE, gehuwd met HENDRIK den Zwarte († 1126).

HENDRIK de Trotsche († 1139).

HENDRIK de Leeuw († 1195).

WILLEM († 1213).

OTTO, het kind van Brunswijk († 1252), gehuwd met MATHILDE van Brandenburg. (zie 2e vervolg)

ADELHEID van Brunswijk († 1274), gehuwd met HENDRIK I, het Kind van Hessen. (zie Eerste lijst)

---

#### *Tweede vervolg.*

Koning BELA I van Hongarije.

SOPHIE, gehuwd met Hertog MAGNUS van Saksen.

EILICA, gehuwd met OTTO van BALLENSTEDT.

ALBRECHT de BEER († 1170) van Brandenburg.

Grootvader van:

MATHILDE van Brandenburg, gehuwd met OTTO, het Kind van Brunswijk.  
(zie het 1e vervolg)

*Derde vervolg.*

HENDRIK de Zwarte (zie 1e vervolg).

JUDITH, gehuwd met FREDERIK den Eenoogige van Zwaben († 1147).

Hun dochter JUDITH huwde met Hun zoon Keizer FREDERIK I was de  
LODEWIJK den IJzeren Overgrootvader van

en de Kleindochter uit dit MARGARETHA, de Gemalin van

Huwelijk JUTHA huwde met ALBRECHT den Ontaarde.

DIDERIK van Meissen. (zie 4e vervolg)

(zie 4e vervolg)

*Vierde vervolg.*

Koning BELA I van Hongarije.

SOPHIE, gehuwd met Hertog MAGNUS van Saksen.

ELICA gehuwd met OTTO van BALLENSTEDT

ALBRECHT de Beer.

HEDWIG, gehuwd met OTTO den Rijke († 1190).

DIDERIK van Meissen († 1221).

HENDRIK de Doorluchtige († 1288) gehuwd met CONSTANTIA van Saksen  
(zie II, 4).

ALBRECHT de Ontaarde († 1314).

Drie generatiën.

Keurvorst FREDERIK de Strijdvaardige († 1426),

Vader van:

ANNA van Saksen gehuwd met

LODEWIJK den Vredelievende

Grootouders van:

ELSABETH van Hessen.

(zie Eerste lijst)

en van FREDERIK de Zachtmoedige, ge-  
huwd met MARGARETHA van Hasburg  
(zie 5e vervolg)

Grootouders van:

GEORGE de Rijke (zie 5e vervolg)

Vader van CHRISTINE, gehuwd met  
PHILIPS I, den Grootmoedige van Hessen  
den Achterkleinzoon van ANNA van Sak-  
sen (zie Kolom hiernaast)

Twee generatiën

WILLEM de Bestendige, gehuwd met een  
Kleindochter van

WILLEM den Zwijger. (zie Eerste lijst)

Overgrootouders van

MARIA LOUISE van Hessen-Cassel, die  
gehuwd was met

JOHAN WILLEM FRISO, een klein-  
zoon van

WILLEM FREDERIK, Stadhouders van  
Friesland,

(zie Eerste lijst)

en Overgrootvader van Koning

WILLEM I der Nederlanden.

*Vijfde vervolg.*

Koning ANDREAS II van Hongarije. (zie Eerste lijst)

Koning BELA IV.

Koning STEPHANUS V, gehuwd met den Kumaan (Mongool) KUTHEN.

MARIE, gehuwd met KAREL van Napels († 1309). (zie II, 2)

KAREL MARTEL.

KAREL I ROBERT.

LODEWIJK I de Groot (1342-1382).

HEDWIG, gehuwd met WLADISLAW II JAGIELLO van Polen,

Ouders van:

Koning KASIMIR IV ANDREAS, wiens dochter

BARBARA huwde met GEORGE den Rijke (zie 4e vervolg)

den Kleinzoon van MARGARETHA van HABSBURG. (zie 4e vervolg)

Hun Dochter CHRISTINE was gehuwd met PHILIPS I den Grootmoedige van  
Hessen. (zie 4e vervolg)

Uit dit Huwelijk sproten de Voorouders der Gemalin van

JOHAN WILLEM FRISO (zie 4e vervolg).

*Zesde vervolg.*

Koning BELA IV, (zie 5e vervolg). Grootvader van:

KUNIGONDE van Halicz, gehuwd met OTTOKAR II van Bohemen († 1278),  
Grootouders van:

ELISABETH van Bohemen, gehuwd met JOHAN van Luxemburg, Grootouders van:  
Keizer SIGISMUND († 1437), Overgrootvader van:

MARGARETHA van Saksen, eveneens Kleindochter van Keurvorst FREDERIK  
den Strijdvaardige (zie 4e vervolg), en Gemalin van:

JOHAN CICERO van Brandenburg, Grootouders van:

JOACHIM II van Brandenburg († 1571), gehuwd met HEDWIG, Kleindochter  
van Koning KASIMIR IV ANDREAS (zie  
5e vervolg) en Dochter van SIGMUND  
den Grooten en een Magyaarsche Edel-  
vrouw.

Overgrootouders van:

JOHAN SIGISMOND van Brandenburg († 1619), die gehuwd was met een Af-  
stammeling zoowel van FREDERIK den  
Zachtmoedige (zie 4e en 5e vervolg) als  
van KASIMIR IV ANDREAS (zie boven  
en 5e vervolg).

Hun Zoon GEORGE WILLEM van Brandenburg († 1640), was gehuwd met een  
Kleindochter van WILLEM den Zwijger  
(zie Eerste lijst).

Hun Zoon FREDERIK WILLEM, de  
Groot Keurvorst, was eveneens met een  
Kleindochter van WILLEM den Zwijger,  
maar een Dochter van FREDERIK  
HENDRIK (zie Eerste lijst) gehuwd.

Hun Zoon Koning FREDERIK I van Pruisen, was gehuwd met een Afstammeling  
zoowel van HENDRIK den Leeuw (zie  
1e vervolg) als van ALBRECHT den Beer  
(minstens 2 maal, zie 2e vervolg)



Hun Zoon AUGUST WILLEM van Pruisen was de Schoonvader van Stadhouder  
WILLEM V, en  
Vader van Koning FREDERIK WILLEM II († 1777), gehuwd met een Afstam-  
melinge zoowel van ANNA van Saksen  
als van Haar Broeder, FREDERIK den  
Zachtmoedige (zie 4e vervolg), die de  
Grootvader der Gemalin van Koning WIL-  
LEM I der Nederlanden, was.

## Zevende en achtste vervolg.

HENDRIK de Leeuw (zie 1e vervolg)  
MATHILDE, gehuwd met HENDRIK BORWIN I.  
Eenige generatiën.  
ALBERT I, Hertog van Mecklenburg († 1379)  
Eenige generatiën.  
ADOLF FREDERIK II, gehuwd met MARIA CATHARINA van Brunswijk,  
Ouders van:  
Hertog ADOLF FREDERIK II van Strelitz      en      FREDERIK  
Ouders van: de Gemalin van      WILLEM III van Pruisen  
LOUISE van Mecklenburg-Strelitz  
gehuwd met:      PAUL FREDERIK, gehuwd  
Drie generatiën.      Vier generatiën.  
FREDERIK  
Koning FREDERIK WILLEM III van PRUISEN,      met de Dochter van Koning  
Koning WILLEM I der Nederlanden.      (zie nevenstaande kolom),  
Grootouders van:  
Prins HENDRIK, Gemaal  
van H. M. de KONINGIN.

*Negende vervolg.*

PHILIPS I de Grootmoedige. (zie 3e vervolg)  
WILLEM IV de Wijze van Hessen-Cassel, Schoonvader van:  
Graaf LODEWIJK van Nassau († 1627)  
Drie generatiën.  
Hertog KAREL AUGUST van Nassau.  
KAREL CHRISTIAAN († 1788) gehuwd met WILHELMINA CAROLINE van  
Oranje-Nassau, Klein-dochter van JOHAN  
WILLEM FRISO. (zie 4e vervolg)  
Twee generatiën.  
HELENE van Nassau, gehuwd met GEORGE VICTOR, Vorst van Waldeck-  
Pyrmont.  
Ouders van:  
H. M. Koningin EMMA.

## II. Andere exotische Voorouders.

A. Persische, Parthische, Armenische, (-?- Deze drie wellicht slechts traditioneel, doch volgens Byzantijnsche Geschiedschrijvers) en Byzantijnsche Voorouders.

## 1. Huis der ACHAEMENIDEN in PERZIE.

(Hiertoe behoorden: CYRUS, CAMBYSES, DARIUS, XERXES en ARTA-XERXES)

Hieruit stamde het

NIEUW-PERSISCHE of PARTHISCHE Huis.

(Hiertoe behoorden: ARTABANUS en MITHRIDATES)

Hieruit stamde het

ARMENISCHE Vorstenhuis, der ARSACIDEN, waarvan een late nazaat zou geweest zijn een MACEDONISCHE klein-grondbezitter, die de Vader was van:

BASILIIUS I de Macedoniër, Keizer van Byzantium († 886)

(voor zijne verheffingen was hij wagenmenner en paardentemmer geweest.)

Zijne Moeder was een Slavische.

Keizer LEO VI de Wijze.

Keizer CONSTANTIJN VII PORPHYROGENETES.

Keizer ROMANOS II (959-963), gehuwd met de Dochter van een Spartaanschen herbergier.)

ANNA van Byzantium, gehuwd met WLADIMIR van Nowgorod.  
(zie II, B, I )

Hun Kleindochter:

ANNA, gehuwd met Koning HENDRIK I van Frankrijk († 1060).

Drie generatiën.

Koning PHILIPS II AUGUSTUS van Frankrijk († 1223).

MARGARETHE, gehuwd met Koning BELA III. (zie I, Eerste lijst)  
( en 5e vervolg. )

## 2. Koning PHILIPS II AUGUSTUS van Frankrijk.

Koning LODEWIJK VIII († 1226).

KAREL van Napels, gehuwd met MARIE van Hongarije. zie I, 5e vervolg)

## 3. Koning LODEWIJK VIII van Frankrijk.

Koning LODEWIJK IX de Heilige.

Acht generatiën.

CHARLOTTE van Bourbon, Gemalin van WILLEM den Zwijger. (zie I, Eerste lijst)

Hun Kleindochter was de Overgrootmoeder van MARIA LOUISE van Hessen-Cassel. (zie I, 4e vervolg)

## 4. Koning LODEWIJK IX de Heilige.

Zijn Achterkleindochter:

ISABELLE van Frankrijk, gehuwd met Koning EDUARD II van Engeland  
(† 1327).

Uit welk Huwelijk als tiende Generatie afstamt:  
 Koning JACOB van Engeland († 1625)  
 Grootvader van:  
 SOPHIE, Erfgename van Engeland gehuwd met  
 Koning FREDERIK I van Pruisen. (zie I, 6e vervolg)

---

5. Keizer ALEXIS COMNENUS van Byzantium  
 Een Afstammeling van hem  
 THEODORA, huwt met HENDRIK JASOMIRGOTT,  
 Hun Kleinzoon LEOPOLD VI huwt met een eenige generatiën jongere  
 THEODORA, eveneens een Afstammeling  
 van ALEXIS COMNENUS en een Dochter  
 van Keizer ISAAC ANGELUS van By-  
 zantium.  
 Hun Dochter CONSTANTIA was gehuwd met HENDRIK den Doorluchtige  
 Hun Zoon: ALBRECHT de Ontaarde. (zie I, 4e vervolg)
- 

6. Koning BELA IV van Hongarije (zie I, 5e vervolg)  
 huwde met MARIA LASCARIS, Dochter van THEODORUS I LASCARIS,  
 Keizer van Nicaea en van een Afstam-  
 meling uit de COMNENISCHE en AN-  
 GELIDISCHE Keizershuizen in 5 genoemd.
- 

#### B. Slavische en Byzantijsche Voorouders.

1. WLADIMIR van NOWGOROD zelf een Afstammeling van SKANDI-  
 NAVIERS, huwt met ANNA van Byzantium. (zie II, A 1)  
 Dertien „Russische” generatiën.  
 IWAN III (1462-1505), gehuwd met SOPHIA (ZOE) PALAEOLOGUS  
 Dochter uit het BYZANTIJSCH  
 Keizershuis der PALAEOLOGEN  
 stammend uit dat der ANGELIDEN.  
 Twee „Russische” generatiën.  
 XENIA SJETSOWA († 1681), gehuwd met FEODOR NIKITSJ ROMANOW  
 († 1632).  
 Hun Kleinzoon Czaar PETER de Groote.  
 Een „Russische” generatie.  
 Twee „Deensche” generatiën.  
 ANNA PAWLOWNA van Rusland, Gemalin van Koning WILLEM II der  
 Nederlanden.
- 

2. Koning Bela I van Hongarije, gehuwd met een POOLSCHE Prinses, in wie  
 ook BOHEEMSCH en DUITSCH bloed gemengd was.
-



3. KAREL I ROBERT (zie I, 5e vervolg), gehuwd met POOLSCHE Prinses,  
met ZWABISCH bloed.
- 

4. ERNST de IJzeren, gehuwd met KIMBURGIS „met de groote lippen” van  
Masovië.  
Hun Dochter MARGARETHA van Habsburg (zie I, 4e en 5e vervolg)
-

## Verklaring der gebruikte lettersoorten in Bijlage 4.

| De lettersoort, gebruikt in: | geeft aan:                 |
|------------------------------|----------------------------|
| VAN IMHOFF                   | Europeaan. = a             |
| Pieters                      | Inlander = b               |
| VAN IMHOFF                   | menging van: a + b = c = I |
| VAN IMHOFF                   | a + c = d = II             |
| VAN IMHOFF                   | a + d = e = III            |
| VAN IMHOFF                   | a + e = f = IV             |
| Van Imhoff                   | a + f = g = V              |
| Van Imhoff                   | a + g = h = VI             |

De echtgenooten zijn steeds vet kapitaal gedrukt, hoewel mij niets zekers omtrent de raszuiverheid bekend was, doch de waarschijnlijkheid was wel uiterst groot.

---

### Descendentie van Gustaaf Willem baron van Imhoff.

**GUSTAAF WILLEM** des Heiligen Roomschen Rijksvrijheer **VAN IMHOFF**, geb. Leer a.d. Eems 8 Aug. 1705, Gouverneur-Generaal van Nederl. Indië (1740-1750), tevoren Gouverneur van Ceylon, gest. Batavia 1 Nov. 1750.

Bij zijn testament werden door hem erkend en „voor zooveel in hem was” gewettigd drie kinderen buiten huwelijk door hem verwekt bij de vrije vrouw **Helena Pieters**, die hem in het jaar 1743 door de „koningin van Boeny” als een geschenk was toegezonden, en waarvoor hij „na de orders van d'Ed. Comp. op 't stuk van de geschenken der Inlandsche Grooten een aequivalent in gelde aan de Comp. had voldaan”. Gelijktijdig verzocht hij „Zijne Hoog Furtelijke Doorlugtigheid den Heer Stadhouder Prins van Oranje en Nassau de voorsz. kinderen door een gunstige opene brief van legitimatie verder te willen habeliteeren als zijne wettige lijfserven en dat aan de solemnitijten haar geboorte heeft ontbrooken door de volheyd der oppermagt te willen suppleren, opdat zij aan alle plaatsen en in alle gevallen zijn naam, titul en wapen moogen voeren even als of zij uyt en gesoolemniteerd huwelijk gesprooten waren”. (van Rhede van der Kloot, De Gouverneurs-Generaal en Commissarissen-Generaal van Nenderlandsch Indië 1610-1888, 's Gravenhage, W. P. van Stockum en Zoon, 1891) „Volgens (van Imhoff's) testament zou zijne huishoudster (eene hem door de Vorstin van Boni geschonken slavin) met hunne kinderen na zijn overlijden een tijdlang aldaar mogen blijven wonen”. (de Haan, Priangan, Deel II, Bijl. XXXI, 72 bldz. 512).

I. **JAN WILLEM** des H. R. Rijksvrijheer **VAN IMHOFF**, geb. Batavia 5 April 1747, Kol. cav. gest. Arnhem en begr. aldaar 28 Juli 1791, tr. Groningen 19 Oct. 1766 **CHRISTINA EMERENTIA LEWE VAN ADUARD**, geb. Groningen en ged. 5 April 1747, gest. Groningen 12 Mei 1808, dr. van Berend en **CATHARINA VAN WYHE, VROUWE VAN ESCHATE**.

II. Mr. **GUSTAAF WILLEM** baron **VAN IMHOFF**, geb. Groningen 22 Nov. 1767, Gouverneur van Groningen, President-Curator der Groningen Hoogeschool, gest. Groningen 13 Febr. 1830, tr. Rhoden in Drenthe 24 April 1791 **ANNA JUDITH SLOET**, geb. Vollenhove 20 Nov. 1771, gest. Groningen 10 Oct. 1858, dr. Van Arent, Heer van Tweenijenhuize, Hagensdorp, Oldruitenborgh, Toutenburg, en Ter Heyll, en **JOHANNA PHILIPPINA VAN DEDEM TOT DE GELDER**.

Uit dit huwelijk:

III. 1-3. Twee dochters en een zoon ongehuwd overleden.

III. 4. **ISABELLA ANTOINETTA BARONES VAN IMHOFF**, geb. Groningen 2 Aug. 1799, gest. aldaar 7 Febr. 1832, tr. Groningen 16 Mei 1823 Jhr. Mr. **JEAN HERMAN MARTENS HORA SICCAMA**, geb. Groningen 6 Febr. 1790, secretaris dier stad, gest. ald. 3 Mei 1868, zn. van Jhr. Mr. Willem en **JOHANNA CHRISTINA EYTELWEYN**. Uit dit huwelijk:

a-b. ongehuwd gestorven zoons.

IV. (III, 4) c. Jkvr. **ANNA JUDITH HORA SICCAMA**, geb. Groningen 11 Febr. 1828, tr. aldaar 25 April 1855 Jhr. **CORNELIS JACOB ABRAM SPEELMAN**, 5e baronet, geb. Bostel 5 Jan. 1823, gep. generaal-majoor tit. art., gest. 's Gravenhage 18 Jan. 1898, zn. van Jhr. Abraham Florentinus, 4e baronet, en **SOPHIA BALTINA STOOP**.

Uit dit huwelijk:

V (IV, III, 4) 1. Jkvr. *Isabella Antoinetta Speelman*. geb. Groningen 5 Jan. 1855, tr. 's Gravenhage 12 Jan. 1883 **ADRIAAN LEONARD KLERK DE REUS**,



geb. Rotterdam 19 Nov. 1856, luit. kol. gen. staf, secr. permanente milit. spoorwegcommissie, zn. van Leonardus en HENRIETTE JOHANNA VAN VAKENBURG. (Kinderen?)

2-5. drie ongehuwde dochters, een jeugdig overleden zoon.

- III. 5. Mr.—*GUSTAAF WILLEM HENDRIK* Baron *VAN IMHOFF*, geb. Groningen 16 Maart 1801 burgemeester van Groningen, adv. gen. prov. gerechtshof van Groningen, pres. gerechtsh., lid prov. staten, gest. aldaar 1 Jan. 1890, tr. Groningen 24 Juni 1831 *ANTONIA MUNNIKS*, geb. aldaar 23 Juli 1810, gest. ald. 5 April 1873, dr. van Mr. Bernadus en *MARIA VENHUIZEN*.

Uit dit huwelijk:

a. jong overleden zoon.

- IV (III, 5) b. *MARIA BERNARDINA* Barones *VAN IMHOFF*, geb. Groningen 13 Nov. 1833, gest. ald. 23 Febr. 1901, tr. Groningen 30 April 1856 Mr. *GODERT WILLEM* baron *DE VOS VAN STEENWIJK*, geb.

Meppel 21 Nov. 1829, gest. Beilen 28 Aug. 1904, zn. van baron Mr. Jan Arend Godert, heer van den Havixhorst en *HERMANNA ELISABETH BACKER*.

Het huwelijk werd door echtscheiding ontbonden.

Uit dit huwelijk een ongehuwd overleden dochter.

c. een jong overleden dochter.

- IV III, 5) d. Mr.—*GUSTAAF WILLEM* Baron *VAN IMHOFF*, geb. Groningen 26 Juli 1837, oud vice-president arr. rechth. te Amsterdam, tr. Groningen 31 Mei 1871 *HELENA MARGARETHA STHEEMAN*, geb. Scharmer 2 Sept. 1839, gest. Amsterdam 7 Dec. 1909, dr. van Mr. Albert Egges en *HELENA FLORENTINA WICHERS*.

Uit dit huwelijk: een zoon als student ongehuwd overleden.

- IV (III, 5) e. *ANNA JUDITH* Barones *VAN IMHOFF*, geb. Groningen 22 Maart 1839, tr. aldaar 12 April 1867 Jhr. Mr. *HECTOR LIVIUS VAN VIERSSSEN TRIP*, geb. Groningen 16 Juni 1838, chef der firma Mrs. van Vierssen Trip en Feith in effecten, zn. van Jhr. Mr. Hindrik Jan en *CATHARINA GESINA HAERSMA VAN VIERSSSEN*.

Uit dit huwelijk:

1. een jong gestervten zoon.

- V (IVe, III, 5) 2. Jkvr. *Antonia Catharina Gesina van Vierssen Trip*, geb. Groningen 25 Dec. 1869, tr. ald. 8 Juli 1896 Mr. *BERNARDUS TELLEGEN*, geb. Groningen 14 Jan. 1866 vice-president van den centralen raad van beroep te Utrecht, zn. van Prof. Mr. Bernardus Hubertus Dominicus en *JOHANNA SIPPPIENA BOLDEWINA ADRIANA* barones *VAN ITTERSUM*. (kinderen?)

- V (IVe, III 5) 3. Jkvr. *Gustave Wilhelmina Henriette van Vierssen Trip*, geb. Groningen 6 Juni 1872, tr. ald. 12 Juli 1893 *NICOLAAS WILHELMUS BLOM*, gbe. Ambt. Almelo, 21 Aug. 1867, kap. inf., zn. van Willem Johannes Stephanus en *EMMA JOANNA MARIA VAN DER MEY*. (kinderen?)

- V (IVe, III 5) 4. Jhr. Mr. Dr. *Gustaaf Willem van Vierssen Trip*, geb. Groningen 31 Dec. 1874, oudadj. commies dep. van binnenl. zaken, oud-redacteur *Nieuwe Rott.* Cour. rechter te Rotterdam, tr. Groningen 17 Sept. 1902 *AGATHA CORNELIA SCHOUTE*, geb. 's Gravenhage 21 Sept. 1879, dr. van Prof. Dr. Pieter Hendrik en *MATHILDE PEKELHARING*.

Uit dit huwelijk:

- Vï (V, 4, IV, e, III, 5) a. Jhr. *Hector Livius van Vierssen Trip*, geb. Rotterdam 9 Febr. 1906.

- VI (V, 4, IV, e, III, 5) b. Jkvr. *Mathilde van Vierssen Trip*, geb. Rotterdam 28 Maart 1907.

- VI (V, 4, IV, e, III, 5) c. Jkvr. *Anna Judith van Vierssen Trip*. Rotterdam 3 Oct. 1917.
- V (IV, e; III, 5) 5. Jhr. Mr. *Hendrik Jan van Vierssen Trip*. geb. Groningen 24 Juni 1877, lid raad van justitie te Makasser, tr. 's Gravenhage 26 Febr. 1904 JOHANNA MARTHA DUYT, geb. Groningen 9 Mei 1876, dr. van Martinus en JULIA MARGARETHA SPLIT.  
Uit dit huwelijk:
- VI (V, 5; IV, e; III, 5) a. Jhr. *Oscar van Vierssen Trip*. geb. Amsterdam 22 Febr. 1901.
- VI (V, 5; IV, e; III, 5) b. Jhr. *Hindrik Jan van Vierssen Trip*. geb. 's Gravenhage 14 April 1904.
- VI (V, 5; IV, e; III, 5) c. Jhr. *Hector Livius van Vierssen Trip*. geb. Batavia 17 Mei 1909.
- VI (V, 5; IV, e; III, 5) d. Jkvr. *Anna Judith van Vierssen Trip*. geb. Makasser 8 Mei 1915.
- V (IV, e; III, 5) 6. Jhr. *Oncko Bernhard van Vierssen Trip*. geb. Groningen 20 Nov. 1879, lid der firma Mrs. van Vierssen en Feith, tr. Groningen 7 Juni 1907 THEODORA ELISABETH BECKMAN, geb. Soerabaia 19 Dec. 1884, dr. van Frederik Joseph en JOSEPHINA ELISE HOLTKAMP.  
Uit dit huwelijk:
- VI (V, 6; IV, e; III, 5) a. Jkvr. *Anna Judith van Vierssen Trip*. geb. Groningen 29 Dec. 1909.
- VI (V, 6; IV, e; III, 5) b. Jkvr. *Josephine Eline Pauline van Vierssen Trip*. geb. Groningen 5 Nov. 1911.
- V (IV, e; III, 5) 7. Jkvr. *Caroline Lucie van Vierssen Trip*. geb. Groningen 12 Maart 1882 tr. ald. 27 Febr. 1907 Ds. JOHANNES CORNELIS VAN DIJK, geb. Arnhem 24 Jan. 1882, predikant, zn. van Dr. Isaac en MARIA JOHANNA JISKOOT. (kinderen?)
- IV (III, 5) f. ongehuwd overleden dochter.
- IV (III, 5) g. *CHRISTINE WILHELMINA ISABELLA* Barones VAN IMHOFF, geb. Groningen 30 Oct. 1843, gest. h. Meerwijk onder Midlaren 26 Sept. 1898, tr. Groningen 22 Juli 1870 Jhr. Mr. PETRUS JOHANNES VAN SWINDEREN, geb. ald. 25 Juli 1842, vice-president Raad van State, gest. 's Gravenhage 19 Dec. 1911, zn. van Jhr. Oncko Quirijn Jacob Johan en CATHARINA CORNELIA VAN NAAMEN.  
Uit dit huwelijk: ...
- V (IV, g; III 5) 1. Jkvr. *Chatharine Cornelia van Swinderen*. geb. 17 Juni 1871 Groningen, tr. Assen 18 Dec. 1895 Jhr. HENRI ALEXANDER WTTewaALL VAN STOETWEGEN, geb. Tebing tinggi (Sumatra) 7 April 1867, Inspect. der belast. te Rotterdam, zn. van Jhr. Albertus en HENRIETTE BERKHOLST. (Reeds gemengd? Moeder geb. Pasoeroean 17 Febr. 1844 dr. van Johannes Alexander en Johanna Wilhelmina Brouwer.)  
Uit dit huwelijk:
- VI (V, 1; IV, g; III, 5) a. Jkvr. *Henriette Anna Gerardina Wtte-waall van Stoetwegen*, geb. Amsterdam 3 April 1898.
- VI (V, 1; IV, g; III, 5) b. Jkvr. *Christina Wilhelmina Isabella Wtte-waall van Stoetwegen*. geb. Amsterdam 1 Jan. 1901.
- VI (V, 1; IV, g; III, 5) c. Jhr. *Albert Anton Wttewaall van Stoetwegen*, geb. Emmen 4 Aug. 1902.
- VI (V, 1; IV, g; III, 5) d. Jkvr. *Petronella Johanna Wttewaall van Stoetwegen*, geb. Oostburg 8 Aug. 1905.
- VI (V, 1; IV, g; III, 5) e. Jhr. *Edmond Willem Ferdinand Wttewaall van Stoetwegen*, geb. Oostburg 23 Maart 1907.

VI (V, 1; IV, g; III, 5) f. Jhr. *Oncko Quirijn Wttewaall van Stoetwegen*, geb. Rotterdam 3 Maart 1914.

V (IV, g; III, 5) 2. Jkvr. *Antoina van Swinderen*, geb. Groningen 3 Dec. 1874.

V (IV, g; III, 5) 3. Jkvr. Mr. *Oncko Quirijn Jacob Johan van Swinderen*, geb. Groningen 26 Mei 1875.

V (IV, g; III, 5) 4. Jhr. Mr. *Gustaaf Willem Hendrik van Swinderen*, geb. Groningen 26 Mei 1875.

V (IV, g; III, 5) 5. Jhr. *Quirijn Johan van Swinderen*, geb. Groningen 13 Feb. 1880, burgemeester van Loosdrecht.

V (IV, g; III, 5) 6. Jkvr. *Bernardine Isabelle van Swinderen*, geb. Groningen 25 Maart 1885.

IV (III, 5) h. *BERNARDINE* Barones *VAN IMHOFF*, geb. Groningen 14 Januari 1846, gest. Harderwijk 3 Dec. 1877, tr. Groningen 15 Febr. 1876 Jhr. *GUSTAAF WILLEM HENDRIK MOLLERUS*, geb. Wyhe 11 Mei 1847, secretaris van Apeldoorn, zn. van Jhr. Mr. Johan Cornelis en *JEANETTE PHILIPPINE CATHERINE CONRADINE* Barones *VAN IMHOFF* (zie III, 8).

Uit dit huwelijk: een dood geboren zoon.

IV (III, 5) i. Mr. *AREND WILLEM* Baron *VAN IMHOFF*, geb. Groningen 26 Dec. 1848, oud-griffier van de arr. rechtb. te Assen, tr. Groningen 27 Mei 1875 Jkvr. *JOHANNA DOROTHEA LEWE VAN ADUARD*, geb. Appingedam 7 Jan. 1851, dr. van Jhr. Mr. Evert Joost en *CATHARINA CLEVERINGA*.

(Zijn bet-overgrootvader was ook de hare.)

Uit dit huwelijk:

V (IV, i; III, 5) 1. Mr. *Gustaaf Willem Hendrik* Baron *van Imhoff*, geb. Zuidhorn 26 Maart 1876, advocaat, directeur der algem. Groninger Scheepshypotheekbank, tr. Groningen 16 Juli 1903 *ELEONORA SOPHIA CAROLINA KOOL*, geb. Almelo 25 Juli 1882 dr. van Mr. Floris Gerrit en *GESINA SCHOLTEN*.  
Uit dit huwelijk:

VI (V, 1; IV, i; III, 5) a. *Arend Willem* Baron *van Imhoff*, geb. Groningen 6 Aug. 1904.

VI (V, 1; IV, i; III, 5) b. *Floris Gerrit* Baron *van Imhoff*, geb. Groningen 30 April 1906.

VI (V, 1; IV, i; III, 5) c. *Gustaaf Willem* Baron *van Imhoff*, geb. Groningen 3 Mei 1908.

VI (V, 1; IV, i; III, 5) d. *Hans* Baron *van Imhoff*, geb. Groningen 5 Aug. 1911.

V (IV, i; III, 5) 2. Mr. *Evert Joost* Baron *van Imhoff*, geb. Zuid horn 18 Sept. 1882, subs. griff. arr. rechtbank.

III 6. ongehuwd overleden dochter.

III 7. *ADRIENNE FREDERIQUE JEANNETTE* Baron *VAN IMHOFF*, geb. Groningen 14 Aug. 1808, gest. ald. 1 Oct. 1880, tr. ald. 15 Nov. 1833 Mr. *DIRK RUDOLPH WYCKERHELD BISDOM*, geb. Leiden 18 Jan. 1809, kantonrechter, lid raad en prov. statenvan Groningen, gest. aldaar 30 Mei 1889, zn. van Mr. Carel Jan Jacob en *JOHANNA LEWE VAN ADUARD*.

(Haar grootvader was ook de zijne)

Uit dit huwelijk:

IV (III, 7) a. *ANNA JUDITH WYCKERHELD BISDOM*, geb. Groningen 28 Aug. 1834, tr. Groningen 30 Nov. 1859 Jhr. Mr. *CORNELIS DE MAREES VAN SWINDEREN*, geb. Groningen 18 Maart 1828, burgem. van Noordijk, gest. Groningen 20 Maart 1867, zn. van Jhr. Mr. Reneke en *AGNES MARIA BACKER*.

Uit dit huwelijk:

V (IV, a; III, 7) 1. Jhr. Mr. *Reneke de Marees van Swinderen*, geb. Groningen 6 Oct.



1860, buitengewoon gezant en gevolm. minister, Minister van buitenlandsche zaken, Kamerheer in b.d., tr. Washington 21 Dec. 1904 **ELISABETH LINDSAY GLOVER**, geb. aldaar 20 Nov. 1878, dr. van Charles Carroll en **ANNIE CUNNINGHAM POOR**.

Uit dit huwelijk:

VI (V, 1; IV, a, III, 7) a. Jkvr. *Anna Judith Elisabeth de Marees van Swinderen*, geb. Washington 9 Feb. 1906.

VI (V, 1; IV, a; III, 7) b. Jhr. *Reneke Carroll de Marees van Swinderen*, geb. 's Gravenhage 21 Nov. 1910.

V, (IV, a; III, 7) 2. Jhr. Mr. *Dirk Rudolf de Marees van Swinderen*, geb. Groningen 12 Maart 1862, bankier, wethouder van Groningen, tr. 10. aldaar 14 Decem-ber 1886 **ALBERTINA CHRISTINA TJADEN BUSMANN**, geb. Appingedam 1 Dec. 1860, gest. Groningen 6 April 1893, dr. van Mr. Sicco en **MARIA ELISABETH NAP**;

20. aldaar 18 Sept. 1895 **ANNA MARGARETHA TJADEN BUSMANN**, geb. Appingedam 25 Jan. 1859, zuster zijner eerste vrouw.

Uit het eerste huwelijk:

VI (V, 2; IV, a; III, 7) a. Jhr. *Cornelis de Marees van Swinderen*, geb. Groningen 11 Maart 1890, iur. stud.

Uit het tweede huwelijk:

VI (V, 2; IV, a; III, 7) b. Jkvr. *Maria Elisabeth de Marees van Swinderen*, geb. Groningen 29 Juli 1896.

IV (III, 7) b. Mr. **CAREL JAN JACOB WIJCKERHELD BISDOM**, geb. Groningen 6 Juni 1836, comm. prov. grif. Groningen enz. grif-fier Hoogen Raad der Nederl., gest. 's Gravenhage 1900, tr. als weduwnaar van Anna Aleida van Royen, 20. Groningen 8 Nov. 1867 Jkvr. **MARTA JO-SINA VAN IDDEKINGE**, geb. Groningen 30 Juni 1843, dr. van Jhr. Mr. Tobias Jan en **ANGELIQUE JOSINE ESTHER MODDERMAN**.

Uit het tweede huwelijk:

V (IV, b; III, 7) 1. *Dirk Rudolf Wijckerheld Bisdom*, geb. 's Gravenhage 28 Aug. 1873, burg. van Almelo, tr. Haarlem 1 Juni 1899 Jkvr. **CORNELIA LEVINA MARIA SCHORER**, geb. Zierikzee 20 Febr. 1873, dr. van Jhr. Mr. George Lodewijk en **MARIA JACOBA VAN DER LEK DE CLERCO**.

V (IV, b; III, 7) 2. Mr. Dr. *Carel Jan Jacob Wijckerheld Bisdom*, geb. 's Gravenhage 11 Jan. 1878, adv. en proc.

IV (III, 7) c. **ANNA ADRIANA SOPHIA WIJCKERHELD BISDOM**, geb. Groningen 9 Oct. 1839, tr. Groningen 12 Juli 1860 Mr. **BERNARD JOUKE BUMA**, geb. Leeuwarden 8 April 1835, burgem. van Uteri-ngadeel, gest. Oldeboorn horn 22 Juli 1874, zn. van Mr. Wibo Bernhardus en **JOHANNA ELISABETH VAN HAERSOLTE**.

Uit dit huwelijk:

V (IV, c; III, 7) 1. Mr. *Wibo Bernhardus Buma*, geb. Leeuwarden 14 Juni 1861, oud-advocaat, oud-lid gemeenteraad aldaar, tr. Arnhem 15 Maart 1888 **AME-LIA GERARDINA ALBARDA**, geb. aldaar 5 Januari 1867, dr. van Mr. Willem Christiaan en Jkvr. **ANNA MARIA CATHARINA VAN ANDRINGA DE KEMPENAER**.

Uit dit huwelijk:

VI (V, 1; IV, c; III, 7) a. *Anna Maria Catharina Buma* geb. Leeuwarden 13 Oct. 1889.

VI (V, 1; IV, c; III, 7) b. *Anna Adriana Sophia Buma* geb. Huizum 1 April 1893.

V (IV, c; III, 7) 2. *Adrienne Frederique Jeannette Buma*, geb. Koudum 21 Mei 1867, tr. Leeuwarden 25 April 1889 **GERRIT FERDINAND BRANTSMA**, geb. Gin-

neken 15 Febr. 1861, gep. kapitein Gren. en Jagers, zn. van Gerrit Ferdinand en **JOHANNA MARIA MANGER CATS** (kinderen?)

- V (IV, c; III, 7) 3. *Dirk Rudolph Buma*, geb. Oldenboorn 15 Maart 1870, ritmeester, hoofd van onderwijs aan de Kon. Mil. Academie, tr. Bloemendaal 21 Oct. 1897 **ANNA EMERENTIA JACOBA WILSON**, geb. Bennebroek 30 Juni 1876 dr. van Thomas en **BERTHA JOHANNA VAN VLIET**.

Uit dit huwelijk:

- VI (V, 3; IV, c; III, 7) a. *Bernardus Jouke Buma*, geb. Leiden 23 Juni 1899.

- VI (V, 3; IV, c; III, 7) b. *Wibo Bernhardus Buma*, geb. 's Gravenhage 10 Febr. 1901.

- IV (III, 7) d. Mr. **GUSTAAF WILLEM WIJCKERHELD BISDOM**, geb. Groningen 2 Dec. 1844, adv. en proc., gest. Groningen Juni 1900, tr. 's Gravenhage 23 Mei 1872 **ANNA HERMANNA HUGUENIN**, geb. Sneek 4 Jan. 1849, dr. van Mr. Herman Ulrich en **SYTSKE MEYER**.

Uit dit huwelijk:

- V (IV, d; III, 7) 1. *Adricne Frederique Jeannette Wijckerheld Bisdom*, geb. Groningen 15 Juni 1873, tr. 's Gravenhage 25 Maart 1907, Mr. **JOHAN SANDER LOUIS VAN VIERSSSEN FRANTZMANN**, geb. 's Gravenhage 25 Aug. 1875, zn. van Johan Sander Louis en **CATHARINA TETTERODE**. (kinderen?)

- III 8. **JEANNETTE PHILIPPINE CATHERINE CONRADINE Barones VAN IMHOFF**, geb. Groningen 24 Aug. 1811; gest. Arnhem 20 Febr. 1887, tr. 's Gravenhage 21 Nov. 1835 Jhr. Mr. **JOHAN CORNELIS MOLLERUS**, geb. 's Gravenhage 28 Dec. 1810, ontv. belast. te 't Zandt, Wyhe en Nykerk, gest. aldaar 1 Mei 1864, zn. van Jhr. Mr. Cornelis Adriaan en **JOHANNA GEERTRUIDE JULIANA VAN DE MERWEDE**.

Uit dit huwelijk:

- IV (III, 8) a. Jhr. **MELLO HENDRIK MOLLERUS** geb. Groningen 24 Sept. 1836, adj. verificateur der grootboeken Nat. Schuld, gest. Amsterdam 1 Dec. 1865 tr. aldaar 1 Mei 1862 **AGNES WILLEMINA DE WILDT**, geb. Amsterdam 25 Aug. 1835, gest. h. den Heuvel bij Arnhem 1 Dec. 1905, dr. van Mr. Frans en Jkvr. **ISABELLA DEDEL**.

Uit dit huwelijk:

- V (IV, a; III, 8) 1. Jkvr. *Isabella Franseisca Mollerus*, geb. Amsterdam 20 Maart 1863, tr. Arnhem 1 Maart 1883 **DIRK Baron VAN ASBECK**, geb. Noordwijk 1 Nov. 1854, civ. ingenieur, gezant zn. van Baron Gerrit Ferdinand en Jkvr. **CAROLINA VAN HOOGENDORP**.

Uit dit huwelijk:

- VI (V, 1; IV, a; III, 8) a. *Caroline Geraldine Fernande Barones van Asbeck*, geb. Arnhem 31 Jan. 1884.

- VI (V, 1; IV, a; III, 8) b. *Agnes Mellina Barones van Asbeck*, geb. Arnhem 10 Jan. 1886.

- VI (V, 1; IV, a; III, 8) c. *Bernt Ludolf Sweder Baron van Asbeck*, geb. Arnhem 15 Nov. 1891.

- IV (III, 8) b-c. twee dochters ongehuwd overleden.

- IV (III, 8) d. Mr. **GUSTAAF WILLEM Baron MOLLERUS**, geb. 't Zandt 15 Oct. 1842, oud-kantorechter, oud-lid prov. staten van Gelderland, lid v/d raad van Apeldoorn, tr. aldaar 7 Jan. 1870 Jkvr. **ANNA MARIA JACOBA BAS BACKER**, geb. Apeldoorn 26 Juni 1844, gest. ald. 25 Jan. 1911, dr. van Jhr. Dirk en **JOHANNA ANNA MARIA PETRONELLA Barones VAN HEECKEREN VAN BRANDSENBURG**.

Uit dit huwelijk:

- V (IV, d; III, 8) 1. Jhr. *Johan Cornelis Mollerus*, geb. Zaltbommel 24 Nov. 1870.

V (IV, d; III, 8) 2. Jkvr. *Johanna Anna Maria Petronella Mollerus*, geb. Zaltbommel 1872.

V (IV, d; III, 8) 3. Jhr. *Dirk Mollerus*, geb. Oudreusden 2 Febr. 1874 kap. art., tr. Amersfoort 18 Sept. 1901, Jkvr. **CATHARINA MARGARETHA SANDBERG**, geb. Kampen 18 Dec. 1872, dr. van Jhr. Mr. Abraham Matthias Cornelis en **SARA CATHARINA CECILTA EVERS**.

Uit dit huwelijk:

VI (V, 3; IV, d; III, 8) a. Jhr. *Gustaaf Willem Mollerus*, geb. Breda 1902.

VI (V, 3; IV, d; III, 8) b. Jhr. *Abraham Matthias Cornelis Mollerus*, geb. Teteringen 18 Jan. 1904.

VI (V, 3; IV, d; III, 8) c. Jhr. *Dirk Mollerus*, geb. Teteringen 2 Nov. 1905.

V (IV, d; III, 8) 4. Jhr. *Mello Hendrik Mollerus*, geb. Santpoort 11 Febr. 1876.

V (IV, d; III, 8) 5. Jhr. *Cornelis Adriaan Mollerus*, geb. Santpoort 25 Mei 1877.

V (IV, d; III, 8) 6. Jhr. *Willem Cornelis Mollerus*, geb. Apeldoorn 26 Oct. 1878.

V (IV, d; III, 8) 7. een jong overleden zoon.

V (IV, d; III, 8) 8. Jhr. *Gustaaf Willem Hendrik Mollerus*, geb. Apeldoorn 28 Nov. 1881.

IV (III, 8) e. een ongehuwd overleden zoon.

IV (III, 8) f. Jhr. **GUSTAAF WILLEM HENDRIK MOLLERUS**, geb. Wyhe 11 Mei 1847, oud burgemeester van Hattum, secr. van Apeldoorn, tr. als weduwnaar van **BERNARDINE BARONES VAN IMHOFF** zie boven IV ((III, 5)) h) 20. Groningen 22 Juli 1881 **GERHARDA SIBILLA DE MEESTER**, geb. Harderwijk 19 Nov. 1856, gest. Apeldoorn 18 jan. 1883, dr. van Bernard Hendrik en **CORNELIA MARIA KALLENBERG VAN DEN BOSCH**; tr. 30. Apeldoorn 21 Febr. 1889 **CONSTANCE GERHARDINA JEANNE LUBERTINE PHAFF**, geb. Arnhem 26 Aug. 1865, dr. van Marie Francois Jacques en **CONSTANCE GERHARDINE VAN DEN BERG VAN SAPAROEIA**.

Uit het eerste huwelijk: (zie boven IV ((III, 5)) h).

Uit het tweede huwelijk:

V (IV, f; III, 8) 2. Jkvr. *Jeannette Philippine Catharine Conradine Mollerus*, geb. Apeldoorn 12 Mei 1882, tr. aldaar 9 Juni 1904 Mr. **PIETER VAN REGTEREN ALTENA**, geb. Amsterdam 29 Dec. 1877, rechter, zn. van Mr. Johan Quirin en **GERARDINA MARIA JONKER**.

(kinderen?)

Uit het derde huwelijk:

V (IV, f; III, 8) 3. Jhr. *Johan Cornelis Mollerus*, geb. Apeldoorn 20 Sept. 1891.

V (IV, f; III, 8) 4. Jhr. *Marie Constance Mollerus*, geb. Apeldoorn 17 Dec. 1892.

V (IV, f; III, 8) 5. Jhr. *Mello Hendrik Mollerus*, geb. Apeldoorn 11 Nov. 1894.

V (IV, f; III, 8) 6. Jhr. *Carel Marie Mollerus*, geb. Apeldoorn 27 Oct. 1899.

IV (III, 8) g. Jhr. **ANTONIE PIETER HENDRIK JOHAN MOLLERUS VAN WESTKERKE**, geb. Wyhe 1 Aug. 1852, hoofdcommissies prov. griffie van Gelderland, tr. Amsterdam 6 Sept. 1883 Jkvr. **JOHANNA CORNELIA WILHELMINA VAN LOON**, geb. aldaar 20 Nov. 1857, dr. van Jhr. Jan en **JOHANNA CORNELIA WILHELMINA KASSE**.

Uit dit huwelijk:

V (IV, g; III, 8) 1. Jkvr. *Jeannette Philippine Catharine Conradine Mollerus*, geb. Arnhem 8 Jan. 1885, tr. Arnhem 31 Mei 1906 Mr. **PIETER HENDRIK FRANS BIJL DE VROE**, geb. Zwolle 8 Maart 1874, griffier kantongerecht, zn. van Willem Carel en **LUCIA MARIA VAN MEURS**.

(kinderen?)

V (IV, g; III, 8) 2. Jhr. *Jan Mollerus*, geb. Arnhem 21 Maart 1886.

V (IV, g; III, 8) 3. Jhr. *Johan Cornelis Mollerus*, geb. Arnhem 21 Maart 1886.

V (IV, g; III, 8) 4. Jkvr. *Johanna Cornelia Wilhelmina Mollerus*, geb. Arnhem 19 Maart 1894.

V (IV, g; III, 8) 5. Jkvr. *Anna Judith Mollerus*, geb. Arnhem 19 Jan. 1898.



## VERBETERBLAD.

---

In mijn tabel op pag. 177 en volgg. verzoek in de volgende aanvullingen in te voegen:

Na: „7. NUBIERS” laten volgen: 7a. AINO’S.

a. in Japan.

b. Op de Philippijnen.

1. Igorots.

e.a.

In de „Groep der Indonesiërs”:

Na: „8. INDINSULANERS” laten volgen: 8a. NEGRITO’S en SEMI-NEGRITO’S op de Philippijnen.

Op pag. 179 na: „g. Kleine Soenda-eilanders” laten volgen:

h. *Philippino’s*.

1. IBANAGS.

2. GADDANGS.

3. APAYAO’S.

4. DUMAGATS.

e.v.a.

Op pag. 179 na: „c. Moluksche Maleiers” laten volgen:

d. *Philippino’s*.

1. BISAYA’S.

2. TAGALOGS.

3. IFUGAO’S.

4. SOELOE’S.

e.v.a.

Zoo zijn dan eveneens de interessante volken der Philippijnsche eilanden daarin opgenomen, zij het dan ook alleen maar bij wijze van spreken „pro memorie”. Het zij mij vergund met nadruk te wijzen op het belangrijke geschrift van Prof. H. Otley-Beyer, *Population of the Philippine Islands in 1916*, English-Spanish Edition, Manila, Philippine Education Co. Inc., 1917, waaruit ook de bovenstaande gegevens ontleend zijn, en waarin vooral ook de nadruk gelegd wordt op de mengingsverschijnselen, tusschen die verschillende bevolkingsgroepen onderling en met meer of minder vèr staande rassen.

---

---

[illegible]

တရား၌ တရားဟောဟောလှူလှူဆောင်ရွက်ပါရအံ့။

- [illegible]











បេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង ព្រោះប្រកួតប្រជែង គឺជា  
ការងារមួយ ក្នុងបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ។

ប្រសិនបើបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង គឺជា  
ការងារមួយ ក្នុងបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង គឺជា  
ការងារមួយ ក្នុងបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង គឺជា  
ការងារមួយ ក្នុងបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង គឺជា

ប្រសិនបើបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង គឺជា  
ការងារមួយ ក្នុងបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង គឺជា  
ការងារមួយ ក្នុងបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង គឺជា  
ការងារមួយ ក្នុងបេសកកម្មមេត្តាជូននូវការងារ ប្រកួតប្រជែង គឺជា







# De Madoereesche taal en letterkunde

door

R. Sosrodaroekeosoemo.

---

*Mijnheer de voorzitter!*

*Dames en Heeren!*

Het is mij een voorrecht, het vereerend aanzoek van het Comité te krijgen, om, als vertegenwoordiger van mijn geboorteland, eene lezing te houden over een en ander betreffende de taal-, land- en volkenkunde van Madoera.

In verband met den beperkten tijd, zal ik mij beperken tot een korte uiteenzetting van evenbedoelde onderwerpen. — Een beschrijving dus in groote lijnen; beknopt, doch, naar ik hoop, zoo duidelijk mogelijk.

Maar de Heeren houden het mij wel ten goede, indien mijn verhaaltrant niet mocht voldoen aan de eischen van een onberispelijken stijl.

Strikt genomen kan van het Madoereesch moeilijk met beslistheid worden gezegd, tot welke oorspronkelijke taal het behoort, daar de nachten des tijds alle geschiedenissen van den oorsprong der talen hebben weggevaagd.

Slechts met behulp van vergelijkende taalstudiën heeft men kunnen bepalen, dat het Madoereesch, evenals de andere talen van den Indischen archipel, ressorteert onder den grooten Indonesischen taalstam. De meeste overeenkomst vertoont het Madoereesch met het Javaansch; alleen in uitspraak bestaat tusschen deze twee talen een betrekkelijk groot verschil, hetwelk klaarblijkelijk te wijten is aan haar verschil in levensproces gedurende lange tijdperken heen in van elkaar sterk afwijkende omstandigheden. Ik kom straks hierop terug.

Ook met het Maleisch heeft het Madoereesch in menig opzicht, vooral in woorden en verbuigingsvorm, veel gemeen.

Maar in taalklank vertoonen de Soendaneesche, Balineesche en Boegineesche talen de meeste homogeniteit met het Madoereesch, doch bij het Boegineesch is de overeenkomst in woorden en verbuigingsvorm het minst te ontdekken.

Dat het Madoereesch in zeker opzicht ook aan het sanskriet verwant is, kan duidelijk blijken uit de Madoereesche woorden, welke in de laatstbedoelde talen teruggevonden zijn, zoomede uit de groote overeenkomst der taalklanken.

Het is interessant te ontdekken, dat het Madoereesch zoovele woorden bevat, welke in de oud-Javaansche geschriften terug te vinden zijn.

Uit hetgeen hierboven is uiteengezet kan naar n. b. i. veilig worden aangenomen, dat de oorspronkelijke taal der Madoereezen dezelfde was als die der Javanen in den voorhistorischen tijd, welke niet veel moet verschillen met de taal der oud-Javaansche geschriften.

Door lotsveranderingen van land en volk is uit die oorspronkelijke taal het tegenwoordige Madoereesch ontstaan, dat echter slechts als spreektaal en weinig voor schrijftaal wordt gebezigd, omdat het volk de boekentaal, d. i. het oud-Javaansch, min of meer als eene heiligheid blijft beschouwen, terwijl de Javaansche suprematie mede oorzaak is geweest, dat het Javaansch de officiële, dus de uitverkorene taal gebleven was.

De verwisseling van de klanken: jă in djă, wă in bă, enz., welke indertijd in Britsch Indië plaats vond, vindt ook haar weerslag bij het Madoereesch, en naar het voorkomt, verder doorgevoerd dan bij het Javaansch.

Hierin en in taalklank ligt het schijn-groote verschil tusschen het Javaansch van heden en de Madoereesche taal van thans.

Ik wil nu overgaan tot de behandeling der geschiedenis van land en volk, om dan straks de beschrijving van de taal der Madoereezen te kunnen vervolgen.

Tot welken grooten volksstam het Madoereesche volk volgens de theorie der ethnographen of ethnologen behoort, kan ik niet zeggen, daar ik niet veel kennis heb van de philologie. Het doet trouwens er weinig toe of de Madoerees al dan niet behoort tot het Mongoolsche ras dan wel tot den Hindoeschen of Middellandschen of Nigritischen volksstam. Ik zal U alleen verhalen van zijn psychische eigenschappen, zijn zeden en gewoonten, zijn beschaving, zijn taal, zijn kunst, enz., om dan mijn opinie kenbaar te maken over de mogelijkheid van de middelen ter bevordering van zijn geestelijke en stoffelijke ontwikkeling.

Of het eiland Madoera reeds in den nomadentijd van Java bewoond was kan moeilijk met zekerheid worden gezegd. Hiervoor mis ik de noodige gegevens, terwijl nergens op het eiland sporen te vinden zijn van den nomadenstaat der oorspronkelijke bewoners.

De overlevering spreekt van de vestiging van een vreemde prinses en haar zoon benevens eenige volgelingen op den heuvel „Gheggher” in het Westelijk deel van Madoera, dat toen nog onbewoond was en slechts een klein oppervlak had, in diluvialen staat verkeerend, maar langzamerhand grooter en grooter werd door aanspoeling.

De prins Raden Segara (Saghārā) of Tomengghoeng Ghemmet wordt de stichter genoemd van het eerst rijkje op Madoera.

Daar dit verhaal — Tjarètana Koelisman — zooveel tegenstrijdigheden bevat, met de algemeen op Madoera erkende babads, en het opzet van den schrijver, om zijn werk aantrekkelijk te maken

door grove verdichtselen, die zijne onkunde verraden, zoo in het oog val-  
lend is, is het niet doenlijk, met dit verhaal alléén, een en ander vast te  
stellen omtrent de vestiging der eerste Hindoe-kolonisten op **M a-  
d o e r a**.

Evenwel is dit verhaal niet geheel zonder waarde, zooals de Heeren  
straks zullen zien.

Meer dan eens heeft men in de cmstreken van voormelden heuvel  
„Gheggher” voorwerpen gevonden (een gouden sirih-bak met toebehoor-  
ren, gouden ringen, een gouden beeldje, enz.), waarvan de uitvoering ge-  
tuigt van de kunst der bewoners van het eiland in den voorhistorischen  
tijd.

Naar de namen der plaatsen rondom meer bedoelden heuvel, die bijna  
alle behooren tot het z. g. Kawi en die doen denken aan de aanwezigheid  
van bloemperken, tuinen, kluizenaarsverblijf, enz. te oordeelen, kan wor-  
den aangenomen, dat bovenbedoelde kolonisten aanvankelijk begonnen  
waren met de verbreiding van hun godsdienst, dus met het bouwen van  
een tempel en de daarbij behorende gebouwen, met bovenbedoeld gouden  
**B o e d d h a**-beeldje (?) als symbool hunner Godheid, om langzamerhand  
over te gaan tot de stichting van het rijkje, door den auteur van het  
zooeven bedoelde verhaal „**T j a r è t a n a K o e l i s m a n**” bedoeld.

In welk tijdperk deze kolonisatie plaats had, kan moeilijk met zeker-  
heid bepaald worden. Enkele namen verraden het tijdperk voor de ver-  
wisseling van de *j ā*- en *w ā*-klanken respectievelijk in *d j ā* en *b ā*.  
Meer-bedoelde-overlevering spreekt van: „kort na de eerste Hindoe-  
kolonisatie”, dus: „lang voor de **M a d j a p a i t**-periode”.

Daar dergelijke sporen overal op **M a d o e r a** te bespeuren zijn,  
kan daarop de veronderstelling worden gebouwd, dat in dat tijdperk ook  
op andere plaatsen van het eiland **H i n d o e**-kolonisatie's moeten hebben  
plaats gehad.

Indien verondersteld mag worden, dat, toen de eerste Hindoe's op  
**J a v a** kwamen, het eiland **M a d o e r a** nog onbewoond was en in dilu-  
vialen staat verkeerde, kan daaruit de gevolgtrekking worden gemaakt,  
dat het eiland langzamerhand bevolkt was geworden met menschen uit  
vreemde landen, in het bijzonder uit het land der Hindoe's. Dan is het feit,  
dat in de Madoereesche taal de Hindoe-klanken het meest bewaard zijn  
gebleven, wel daaruit te verklaren.

Meer sporen laten de latere Hindoe-rijkjes achter. De „babat”  
(bhābhāt) spreekt van de komst van een zoon van den laatsten (?)  
vorst van **M a d j a p a i t**, **L e m b o e p e t e n g** genaamd, die zich, als  
godsdienst-leeraar, op **M e n d a n g i n** (**M a n d h ā n g è n**) in het **S a m-  
p a n g s c h e** ging vestigen, en van de komst van een zoon van **A r j o**  
**D a m a r** van **P a l e m b a n g**, **M è n a k S o e n a j a** geheeten, te **P r o p-  
p o**, **P a m e k a s a n**, die het rijkje van dien naam gesticht had. Van  
deze twee ondernemingen zijn ter plaatse ruïnes te bespeuren, terwijl  
de namen der omliggende plaatsen de juistheid van het verhaal bevestigen.



Ook in Soemenep en op het eiland Sepoedi kwamen nieuwe kolonisten uit het Madjapaitsche vorstenhuis.

Dat de Madoereesche rijkjes aan den vorst van Madjapait onderworpen waren, wordt door de babat erkend.

De Tjarètana Djoko Tólé verhaalt van de deelname van Madoereesche smeden aan den bouw van de ijzere poort van het rijk Madjapait en dit schijnt overeen te komen met een gevonden Kawioorkonde, welke melding maakt van de deelname van een zekeren Raden Wiradirdja van Soemenep aan de stichting van meergenoemd rijk.

Het ruilmiddel in dien tijd schijnt het Chineesche koperen pasmuntje te zijn, daar ik nu ruim twee jaar geleden aan den voet van den heuvel Kantangan, in het Sampangsche, een muntstuk gevonden heb, uit den tijd der Hong Boe dynastie, dus nu ongeveer 500 jaar geleden.

De aanwezigheid van Chineesche graven van negen geslachten her verklaart de maatschappelijke betrekkingen tusschen het Madoereesche volk en de zonen van het Hemelsche rijk nu ruim vier á vijf eeuwen voorheen.

Hieruit is af te leiden, dat reeds in den Madjapaitschen tijd de beschaving op Madoera een vrij hoogen trap bereikt heeft.

Een levendiger herinnering geven ons de overblijfselen van de Hindoe-rijkjes na bovengenoemde kolonisaties te Mendangin en te Proppo, of beter gezegd: na de verplaatsing van het rijkje Proppo naar Aroesbaja. Niet slechts de babat, doch ook de ruïnes geven ons een duidelijk beeld van het bestaan der verschillende rijkjes.

De meeste eilanden van Soemenep waren aanvankelijk bewoond door Boegineesche stammen, doch later kwam ook een groot aantal verhuizers uit het vaste land van Madoera. Ook een deel van Oost-Soemenep, zoomede van een klein deel van Pamekasan, werd evenals een deel van Bantam, Batavia, Bawean en andere streken van Java overstroomd door Boegineesche vluchtelingen tijdens den bekenden Boegineeschen successie-oorlog, terwijl het overige gedeelte van Madoera voor een korten tijd lastig werd gevallen door meerbedeelde vluchtelingen en wel tijdens den opstand van Troenodjojo tegen den vorst van Mataram en den Pangeran van Sampang.

Op die eilanden en plaatsen, waar de Boegineesche bevolking het overheerschend deel uitmaakte, heeft de moedertaal, evenals de zeden en gewoonten van het eigen volk, zeer geleden.

In zeden en gewoonten is het Madoereesche volk zeer eenvoudig te noemen. Vooral de bevolking van het binnenland munt uit door groote waarheidsliefde, trouw aan het gezag, en rechtvaardigheidsgevoel.

Ofschoon het Hindoesche kastenstelsel ook op Madoera gereeden

ingang gevonden heeft bij het volk, de slaafschheid, welke men bij den Javaan waarneemt, ziet men slechts in geringe mate bij den Madoerees.

De levenswijze van den Madoerees is zeer eenvoudig te noemen. Arbeidzaam in alles wat tot zijn levensonderhoud kan strekken is hij tevreden met sobere kost; onrechtvaardige behandeling en bejegening kan hij moeilijk verdragen. In vrouwenzaken is hij zelfs overgevoelig en wraakzuchtig.

De kleederdracht der mannen bestaat uit een hoofddoek, een baadje, een gordel van kain-pandjang, en een korte broek.

De kleedij der vrouwen bestaat uit dezelfde stukken als die der Javaansche vrouwen.

Het hoofdbedrijf is de landbouw en de veeteelt; voor de verzorging van zijn vee wordt bijzonder veel zorg besteed, het bezit van stieren strekt hem tot eer; de stieren-races zijn zijn geliefkoosd volksspel; maar van stierengevechten als bv. in B o n d o w o s o houdt de echte Madoerees niet. De koeli-arbeid op Java is voor een groot deel der bevolking een onmisbaar nevenbedrijf voor levensonderhoud.

Ook de vischteelt en de visscherij zijn voor de strand- en eilanden-bewoners het hoofdmiddel van bestaan, terwijl de kleinhandel er druk beoefend wordt.

Hun godsdienst is de Islam, maar bepaalt zich in hoofdzaak tot de leer der hoofdstellingen, ofschoon er velen zijn, die zich geheel en al wijden aan diepe studiën van de Mohammedaansche godgeleerdheid. Van fanatisme is echter niet veel te bespeuren.

De rechtspraak tijdens het vorstenbestuur berustte òf op de sjara' van den Islam òf op eene nabootsing van de wetten in Solo, waarvan echter, voor zoover mij althans bekend, geen eigenlijk beschreven wet bestond.

De verhouding van den burger tot den vorst was die van den onderdaan tot zijn heerscher volgens de leer van den Islam vermengd met Hindoesche opvattingen van weleer.

Alle gronden, woonerven uitgezonderd, waren eigendom van den staat. Ze werden desa'sgewijze verpacht en de landbouwers huurden ze van de pachters. De grooten, ambtenaren en beampten kregen hun apanages. De vorst had zijn kroondesa's voor zijne privé-kas. De kosten voor de zorg voor het onderhoud van 's lands bruggen, gebouwen, enz. werden bestreden uit de landsgelden. Het volk was verplicht tot het onderhoud van 's landswegen en het verrichten van arbeid in 's lands belang. Ten aanzien van de grooten, ambtenaren en beampten was het volk tot k e m i t d. i. wachthouden, verplicht.

De officiële taal was het Javaansch. De lectuur van het volk bestond uit oud-Javaansche verhalen.

Zooals bekend bekleedde A r o s b a j a ten tijde van den Portugeeschen en Spaanschen alleenhandel eene voorname plaats.



Ook de Oost-Indische Compagnie had handelsrelaties met deze toenmalige handelsstad.

Het is trouwens geen onbekend feit, dat de Madoer een op handelsgebied een eereplaats wisten te veroveren onder de Oost-Indische volken.

Zij hadden handelsbetrekkingen met alle eilanden in den archipel, en zelfs ook met **Singapore en Penang**.

De aanwezigheid van oude Portugeesche en Spaansche zilveren munten, welke meer dan eens in groote hoeveelheden onder den grond gevonden zijn, getuigt van de welvaart der bevolking in die dagen.

Van binnenlandsche oorlogen gedurende de zoo even bedoelde tijdperken wordt in de babat's greene melding gemaakt, maar er zijn plaatsen op het eiland, waarvan de namen doen denken aan oorlogsterreinen, vestingen, krijgskampen enz.

Aan buiten het eiland gevoerde oorlogen hebben Madoerezen zeer vaak als hulptroepen deelgenomen, vooral ten tijde der Oost-Indische Compagnie. Aan moed heeft het hun nooit ontbroken.

Aan hun trouw wordt nooit getwijfeld. De Hoofdmannen wisten zich te onderscheiden door heldhaftigheid en goed gedrag.

Van prachtige Hindoe-tempels zijn als het ware niet veel sporen meer te ontdekken; ze schijnen tijdens de verbreiding van den Islam volledig gesloopt te zijn.

Maar de fraaie graven der oude Mohammedaansche vorsten op Madoera getuigen van den kunstzin van het volk en de stijl is Hindoesch.

Ofschoon Madoera niet roemen kan op bijzonder hooge kunsten van zijne bewoners, toch kan het Madoereesche volk wijzen op de artistieke producten van hunne voorouders.

De wapens (krissen, pieken, sabels, enz.) der Madoerezen zoomde de wajangsfiguren, de topengs, de gamelans, enz., dat alles werd op Madoera zelf vervaardigd naar ouden artistieken stijl.

De houtsnijbewerking en de beeldhouwkunst hadden ook haar meesters in het eigen land.

Ook de nijverheid stond er op dezelfde hoogte als die van Java.

In danskunst en muziek stonden de Madoerezen ook niet veel lager dan de Javanen.

Van den Heidenschen staat van de bevolking zijn niet veel sporen te ontdekken, doch wel van het Hindoesch geloof of bijgeloof, maar bij de Javanen in het algemeen vergeleken, is de bijgelovigheid der Madoerezen miniem te noemen.

Van de zooveel honderdtallen geesten van de op Java bekende of erkende geesten zijn slechts even zoovele tientallen in het brein van den Madoerees gebleven.

De Islam werd iets later dan op Java gepredikt, doch aangezien de vorst van Arosbaja, Panembahan Siti Loehoer, en de andere grooten vrijwillig er toe waren overgegaan, was de algemeene



bekeering van het Madoereesche volk in een sneller tempo dan van het Javaansche volk geschied.

Hieraan is het te wijten, dat de slooping der Hindoe-tempels vollediger had kunnen plaats vinden dan op Java.

Na de onderwerping van Madoera door Sultan Agoeng van Mataram zijn de betrekkingen tusschen Java en Madoera nauwer geworden.

Zoo zijn er tal van gewoonten en gebruiken van het Mataramsche hof overgenomen geworden door de Madoereesche grooten.

Eene nieuwe evolutie was daardoor ontstaan, die niet van weinig invloed is geweest op den verderen ontwikkelingsgang van het Madoereesche volk, ten goede en ten kwade.

Ook de taal-opleving aan het Mataramsche hof had haar invloed doen gelden op het taalkundig leven op Madoera. De aanwezigheid van de alom bekende „Niti-sroeti” van Pangeran Karanggajam is hiervan een der sprekendste bewijzen.

De sterke dranken werden het eerst door Hindoes en Chineezzen ingevoerd, doch lang niet in die mate als tijdens de komst der Europeanen, vooral ten tijde der Oost-Indische Compagnie door tusschenkomst der militairen.

De bereiding van den palmwijn hebben de Madoereezzen van Amboninesche soldaten geleerd.

Het is evenwel gelukkig dat er slechts een klein deel van het volk aan sterken drank verslaafd is.

Het opium werd ook door de Hindoes en Chineezzen ingevoerd, maar later is gevonden een voordeelig monopolie der vorige regeeringen tot kort voor de invoering van de zoogenaamde opiumregie.

Mijne Heeren!

Ik zal Uw geduld niet langer op de proef stellen door U te vermoeien met lange uitweidingen. En, de mij toegezegde tijd zal ook blijken niet voldoende te zijn, als ik deze mijne lezing niet korter maak dan ik zou wenschen.

Ik wil nu terugkeeren tot de behandeling van de Madoereesche taalkwestie.

Ik kan U niet beter inlichten dan U voor te lezen een deel van een mijner brieven aan den Heer J. Kats, toen ZEd. nu ruim twee jaar geleden een reis maakte over Madoera in het belang van de Madoereesche Volkslectuur.

Alleen hier en daar zal ik er eene toelichting aan toevoegen.

Ik heb daar o.a. gezegd:

„En ik hoop, dat UEd. het niet onbescheiden van mij zoudt vinden, dat ik ongevraagd hieronder mijne opinie uiteenzet omtrent de vraag: welke geschriften het meest geschikt zijn voor volkslectuur, gezien het leven van het volk en de tijdsomstandigheid. „Gegeven: een staat, die

gaarne zag, dat zijne onderdaanen zoo spoedig mogelijk tot vollen wasdom kwamen door onderwijs, opvoeding en zelfontwikkeling. Het volk staat op een vrij lagen trap van ontwikkeling, is geloovig en min of meer onverschillig, houdt aan zijne tradities vast, doch is hartstochtelijk, fijngevoelig, godsdienstig en spoedig in staat, vrij moeilijke dingen te begrijpen. Dichterlijke aanleg is geene zeldzaamheid bij dat volk, ofschoon aan dat talent slechts zelden uiting gegeven wordt”.

Hieraan moet ik nog het volgende toevoegen.

Aan ondernemingsgeest ontbreekt het den Madoereezen niet, terwijl de geschiedenis het Madoereesche volk als dappere soldaten en stoute zeevaarders teekent.

„Wil men” zoo zei ik in mijn zooeven bedoeld schrijven verder: „wil men als auteur gelezen worden, dan moet men er voor zorgen, dat zijn werk in den smaak valt van het lezende publiek en juist daarom is het van belang, dat men rekening houde met de psychische eigenschappen van het volk”.

„Na deze schildering dienen wij na te gaan, welke geschriften tot dusverre gediend hebben en nog dienen tot lectuur van het volk en welke hoogte zijne literarische kennis bereikt heeft, om alzoo een middenweg te vinden bij het doen eener keuze, ter voorziening in de behoefte aan geschikte boeken in de Madoereesche volksbibliotheek”.

„De Madoereesche taal wordt door het volk slechts weinig beoefend, maar als spreektaal staat ze op nagenoeg dezelfde hoogte als de andere Inlandsche talen. Madoereesche lectuur bestaat als het ware niet, zoodat, uit een literarisch oogpunt beschouwd, de kennis van het volk op het gebied der Madoereesche letterkunde zeer gering mag worden genoemd. Maar het is eene dwaling, op grond hiervan alleen de meening te huldigen, dat het Madoereesche volk, wat betreft zijn letterkundige kennis, verre ten achter staat bij den Javaan in doorsnee”.

„Van oudsher was het Javaansch de officiële taal der Madoereesche grooten. Het volk las (en leest nog) bij voorkeur oude, in het z.g. oud-Javaansch geschreven boeken”.

„De godsdienstige werken (kitab's) worden in het J a v a a n s c h verklaard en (of) geschreven. Het mag een wonder heeten, dat zelfs jongens en meisjes van 12 à 15 jaar, zonder voorafgaand onderwijs, zoo spoedig het boeken-Javaansch kunnen verstaan, namelijk: wanneer zij eenmaal m a m a t j a, d.i. het lezen van gedichten of n g è t a b d.i. kitab leeren lezen”.

„Rama-Keling-verhalen, Wiwaha, Djohar-Manik, Hadits, Joesoef, Mi'radj, Anbija', Pandji, Hangling Darma, Sama'oën, Atmaraga, Pandawa lima, Menak, Woedjoed Toenggäl, Nitistroeti, Dasanama, Maroebasa, Tjara-rakan-wedar, Sasigar enz. enz. zijn de geliefkoosde boeken van den Madoerees”.

„Het is om deze reden, dat de Madoereezen, althans op een zeer zeldzame uitzondering na, zich niet de moeite hebben getroost, om de Ma-

doereesche taal te beoefenen of Madoereesche werken te schrijven”.

Ter nadere toelichting moge nog het volgende dienen:

In mijne bescheiden boekerij heb ik verhalen in dichtmaat liggen, geschreven door Madoereesche auteurs.

De Madoereesche dalang's hebben voldoende vaardigheid, om de wajang- of topeng-vertooningen te houden in het Javaansch.

De Madoerees acht het als een voorrecht, deel te kunnen nemen aan „kemmèt mantan” d.i. lezen van Javaansche verhalen in tembang-maat bij huwelijksplechtigheden.

En de *tokang-tenggès*, d.i. degene die het gelezene in het Madoereesch uitlegt, bekleedt bij zulke gelegenheden een voorname plaats.

Minderwaardig is hij, die de kunst van het „mamatja” niet verstaat.

Wanneer daarbij in aanmerking genomen wordt het feit, dat Raffels toen, bij het ontcijferen van menige Kawi-oorkonde veel dank verschuldigd was aan den Sultan van Soemenep, Pakoenataningrat, dan kan men veilig aannemen, dat de kennis der Madoereezen op het gebied van het oud-Javaansch niet zeer gering te noemen is.

Verder zei ik in bedoelden brief:

„In den laatsten tijd echter valt verflauwing waar te nemen in de voorliefde voor Javaansche lectuur en literatuur, eensdeels tengevolge van den voortschrijdenden invloed der nieuwe Islamitische leerstelsels, anderdeels door de afschaffing van het Javaansch als officiële schrijftaal en als leervak op de Inlandsche scholen op Madoera, zoodat de literarische kennis der Madoereezen langzamerhand dreigt te gronde te gaan, zonder dat voor dat gemis een andere, van gelijke waarde, in de plaats treedt”.

In verband met een en ander heb ik toen als voorzitter van de vereniging „Madoeratna” in mijn meerbedoeld schrijven het volgende aan den heer Kats, als vertegenwoordiger van de Commissie voor de Volkslectuur, als volgt voorgesteld:

„Gezien de bovenomschreven psychische eigenschappen van het Madoereesche volk en de door de Regeering aangegeven richting, komt het mij raadzaam voor, de zaak, d.i. de groepeerings der boeken, als volgt te regelen:

#### A. KINDERLECTUUR.

- 1e. Sprookjes;
- 2e. Zedelijke verhalen;
- 3e. Kleine reisverhalen, vooral die met opwekkertjes;
- 4e. Eenvoudige raadsels;
- 5e. Kinderspel.

De meeste in proza-stijl, maar eenvoudige gedichtjes (*tembhäng* of *sendèlan*) moeten ook nu en dan voorkomen.



## B. JONGENSLECTUUR.

- 1e. Zedelijke verhalen of romans;
  - 2e. Reisverhalen, vooral ter verlevendiging van den geest, hier en daar met gedichten;
  - 3e. Eenvoudige wetenschappelijke boeken, vooral de natuurkunde betreffende, met opzicht tot het maatschappelijk leven van het volk, in verband met den tijdsgeest;
  - 4e. Vertalingen uit geschikte oude Javaansche boeken, welke op Madoera tot lectuur gebezigd waren of zijn.
- „Voor meer gevorderden waren alle andere boeken, welke niet in de term vallen van A en B, te reserveeren”.

Tot zoover mijn bovenvermeld voorstel. In verband met de omstandigheid, dat er zoo weinig gedaan wordt aan de bevordering van de Madoereesche taal- en letterkunde en dat er op Madoera tot nog toe geen enkel dag- of weekblad, van welke richting ook, bestaat, heb ik met eenige vrienden een vereeniging opgericht, waarvan ik voorzitter ben.

Ik zal U eenige bijzonderheden van die vereeniging mededeelen.

De voorlezing van een tweetal artikelen zal U voldoende zijn, om er een beeld van te vormen.

## Artikel 2.

„Het doel der vereeniging is:

- a. het bevorderen der Madoereesche taalwetenschap en er naar te streven, de Madoereesche taalsoorten te vereenen tot een voor Madoera algemeen ontwikkelde Madoereesche taal in den ruimsten zin des woords;
- b. het bevorderen der Madoereesche lectuur overeenkomstig den tijdsgeest;
- c. het verlevendigen van het Madoereesche nationaliteitsgevoel in goeden zin en het aanwakkeren der energie onder het Madoereesche volk.

## Artikel 3.

Om dit doel te bereiken zal door de vereeniging er naar worden gestreefd:

- a. in het Madoereesch gestelde geschriften zoowel die, welke door den druk verschenen zijn als ook die, welke nog niet uitgegeven zijn, zoowel oude als nieuwe, te verzamelen en te bestudeeren;
- b. onderzoekingen te doen naar de gesteldheid der in de Madoereesche streken gesproken en (of) geschreven talen;
- c. de geschiedenis, de zeden en de gewoonten der Madoereezen en verder alles, wat daarmede in verband staat, te bestudeeren;
- d. de Javaansche werken, zoowel oude als nieuwe, uitgegeven en onuitgegeven, welke tot lectuur en literatuur van het Madoereesche volk

- hebben gediend en nog dienen, te verzamelen en te bestudeeren;
- e. een nieuw woordenboek of nieuwe woordenboeken van de Madoereesche taal samen te stellen, dat ten doel heeft, herzieningen te treffen in de reeds bestaande woordenboeken en zooveel mogelijk nieuwe woorden en uitdrukkingen, welke noodzakelijk moeten worden gevormd in het belang der algemeene wetenschap, vast te stellen, ten einde alzoo de noodige terminologie te verkrijgen;
  - f. een grammatica samen te stellen, welke op bovenbedoelde onderzoekingen berusten;
  - g. Madoereesche vertalingen uit in andere talen geschreven boeken te vervaardigen en nieuwe boeken te bewerken voor volkslectuur;
  - h. Madoereesche werkjes te vervaardigen, ter opleving van het nationaliteitsgevoel en ter aanwakking van de energie der Madoereezen;
  - i. een tijdschrift uit te geven, hetwelk bovenvermelde onderwerpen behandelt;
  - j. een goedkoop maandblad uit te geven, speciaal bestemd voor het Madoereesche volk, in denzelfden zin als de door het Hoofdbestuur van de Boedi-Oetomo uitgegeven „Goeroe-desa”;
  - k. eene geschikte gelegenheid te geven, om bovenbedoelde geschriften te lezen of te bestudeeren;
  - l. voordrachten of lezingen te houden over meerbedoelde onderwerpen.

Financieële onmacht is echter oorzaak, dat aan de zaken der vereeniging niet de noodige voortgang kan worden gegeven.

Voorwaar, de tachtigers zijn veel gelukkiger geweest bij de oprichting van „De nieuwe Gids” dan wij met onze plannen met de „Madhokratna”.

Mijne Heeren! Ik heb te lang stil gestaan bij dit onderwerp en zal dus dadelijk overgaan tot de behandeling van de Madoereesche taalkwestie, om dan deze lezing te besluiten.

Alle deze talen hebben zich in den loop der tijden ontwikkeld, elk op haar eigenaardige wijze, naar gelang der omstandigheden. Daar, waar onderling verkeer mogelijk was, beïnvloedden zij elkander, ook elk op haar eigenaardige wijze, naar de eigen uitspraak en verbuigingsmanier der betrokken volken, of werden woorden en uitdrukkingen over en weer overgenomen met of zonder wijziging van uitspraak. Dit ruilproces is het meest te constateeren bij die talen, waarvan de betrokken volken het meest in onderling verkeer zijn geweest, zoowel tengevolge van de naaste ligging der plaatsen onderling als ook van wege onderlinge handelsrelaties der betrokken volken.

Den meesten invloed hebben de talen der overheerschende of meest ontwikkelde rassen.

Zoo is het Javaansch, wat woorden en uitdrukkingen betreft, het meest verwant aan het Madoereesch, ofschoon deze twee talen in uitspraak en soms ook in verbuigingsvorm zeer sterk van elkander verschillen, terwijl het Soendaneesch, Maleisch, Balineesch en Boegineesch in menig

opzicht veel overeenkomst vertoonen met het Madoereesch, vooral in woordenklank, oorspronkelijke of oude, samengestelde, één-lettergrepige, voorwerpnamen, werkwoorden, bijvoegelijke naamwoorden enz.

Het feit, dat èn de Javanen èn de Madoereez en èn de Soendanezen van oudsher hetzelfde schrift gebruiken, versterkt het vermoeden, dat alle deze drie rassen tezamen één ondergroep vormen van het groote Maleische ras, dat, gelijk de geschiedenis zegt, zijn eerste beschaving te danken moet hebben gehad aan de eerste Hindoe-kolonisten, die bedoeld schrift hadden uitgedacht naar hun eigen letterteekens. Het is echter jammer, dat het oorspronkelijke alfabet later, wellicht uit gemakzucht, in aantal zoodanig is ingekrompen, dat het, althans voor het Madoereesch, noch aan de klankleer, noch aan de eischen der practijk voldoet.

Eene groote fout, die steeds over het hoofd gezien wordt door menig Madoereesche taalbeoefenaar!

Alweder een bewijs, dat men niet de noodige aandacht geschonken heeft aan de bevordering der Madoereesche taalwetenschap.

Daar de Madoereez en steeds in aanraking zijn geweest met andere rassen buiten Madoera om handelsrelaties, en het lot der Javanen in haast alle omstandigheden deelen, heeft ook hun taal de lotgevallen van het Javaansch gedeeld.

Ofschoon als schrijftaal nog niet zoo goed ontwikkeld, voldoet zij als spreektaal aan de eenvoudigste eischen der tegenwoordige samenleving van het volk.

Het vrije verkeer met andere rassen, de aanwezigheid van de barisan, waardoor het Madoereesch zich ontwikkelen kan in militairen zin; de nabijheid van Soerabaja, waar allerlei moderne inrichtingen bescheiden zijn, zoodat vele technische benamingen en uitdrukkingen vanzelf in het spraakgebruik der Madoereez en raken; de nabuurschap met tabak-, kina-, rubber-, koffie-, thee- ondernemingen, enz. enz., dat alles heeft de bruikbaarheid van de Madoereesche taal vergroot, mits de taalkundigen niet een verkeerde richting opgaan. Mits men ervoor zorgde, dat de eigen taal zuiver blijft en slechts dan nieuwe woorden opneemt, wanneer zij in de eigen taal niet voorkomen, tenzij ze zoo algemeen worden, dat ze in alle klassen burgerrecht hebben verkregen.

Dit alles bevestigt mijne meening, dat de taal-evolutie op Madoera in een snel tempo kan worden beëindigd.

Trouwens, in godsdienstige zaken heeft het Madoereesch zich reeds voldoende ontwikkeld. Ik heb in mijn bescheiden boekerij ook liggen eenige in het Madoereesch gestelde geschriften omtrent bespiegelingen over het Leven, over het wezen Gods, over de zedelijkheidsbegrippen van den Islam, de grondslagen van den Islam (oesoel), enz. van de hand van bekende Madoereesche kijahi's.

In het werk van Prof. Vreede zijn eenige uitstekend gestyleerde geschriften opgenomen.

Niet slechts de taal is schoon, maar de inhoud, de beeldende kracht,



die er van uitgaat, de moraal, is leerzaam en zielsverheffend.

Maar treurig is het over het algemeen gesteld met de Madoereesche taal op de Gouvernements scholen van thans.

Ik zal hierover niet in bijzonderheden treden, maar slechts volstaan met de verwijzing naar de algemeen geuite klacht van den kant der onderwijzers op Madoera over de mindere deugdelijkheid van het Madoereesche taalonderwijs op de middelbare onderwijsinrichtingen, en over de minderwaardigheid der Madoereesche leesboeken op de Gouvernements scholen in het algemeen.

Inderdaad, wanneer men zijn kind nieuwe Madoereesche brabbeltaal wenscht te laten leeren, zende men hem naar school, waar aan de jongens les gegeven wordt uit de boeken, welke de onderwijzers tegen wil en dank volgens vaste plannen den leerlingen moeten voorzetten.

Naar bescheiden meening dient de Regeering niet zoo weinig eischend te zijn ten opzichte van de schoolboeken in het algemeen en het Madoereesche taalonderwijs in het bijzonder.

Ik ben ervan overtuigd, dat de Regeering wel het goede wil, maar de uitvoering laat veel te wenschen over.

Waar reeds klachten geuit zijn, daar behoort m.i. de Regeering de oogen open te slaan en ernstig te overwegen of de door Haar ingeslagen weg juist is en overeenstemt met de wenschen der groote menigte. Zij late vooral niet toe, dat de Madoereesche taal langer bedorven wordt door enkele on-Madoereesche taalproducenten, en stelde de groote massa in de gelegenheid, om ook haar stem uit te brengen bij het vaststellen van nieuwe plannen voor de bevordering van de Madoereesche taalwetenschap c.a.

Het is zeker overbodig, er aan te herinneren, dat in de eerste plaats de Regeering geroepen is, onze taal- en letterkunde naar behooren te bevorderen; de energie, de ondernemingsgeest van het Madoereesche volk aan te wakkeren door didactiek en paedagogiek.

Wij vragen niet alleen onderwijs, maar ook opvoeding, zoo modern mogelijk, doch gebouwd op onze eigen grondslagen en wel door middel van onze eigen taal. De wegen, welke naar het beoogde doel leiden, hebben wij reeds aangewezen. Wij wachten op de komst van de hulp der Regeering; van de daden der Regeering.

En aan dit Congres vraag ik, namens mijne landgenoten, daadwerkelijke hulp en steun in het belang van onze taal-evolutie, van onze geestelijke ontwikkeling, van onze karaktervorming.

Want dit is de *eerste stap tot de ware beschaving*.

Moge ons streven geen vergeefs werk zijn!

Moge aan het Congres de noodige kracht geschonken worden, om zijne grootsche plannen te verwezenlijken, tot heil van ons geboorteland, tot zegen van ons Volk!

Ik heb gezegd.



# De Javaansche Grammatica op Javaanschen grondslag

door

Pastoor F. van Lith.

---

Waarom is de Javaansche taal de eerste onder de talen van Noesantara?

Omdat de Javaansche cultuur in haar bloeitijdperk hooger stond dan eenige andere. De Javanen waren in de Noesantara de scheepvaarders, de handelaars, de landbouwers, de smeden, de wevers, de batikkers, de kunstenaars op allerlei gebied.

In de Noesantara waren zij daarom de baas, omdat zij in algemeene ontwikkeling de baas waren. Die ontwikkeling kwam tot uiting op verschillende wijzen hier en ginds, rechts en links, maar de algemeen en overal verbreide uiting was de taal.

Sporen van de hooge Javaansche cultuur uit den bloeitijd van Madjapait in nijverheid en kunst vindt men op heel uiteenliggende plaatsen terug, maar de taalschat, het overal verspreide kunstproduct uit den bloeitijd, is als een poesaka van het heele geslacht aan het heele volgende geslacht telkens trouw overgeleverd en een algemeen bezit van het heele volk gebleven.

Ofschoon de Javaan van heden gedwongen is in den Europeaan zijn meerdere te zien in wetenschap en Westersche kunst, toch is hij zich niet bewust in alles diens mindere te zijn. Hij voelt zich nog in veel de meerdere.

Vanwaar dat nationale zelfgevoel, die eigen fierheid?

Van de taal!

Met de taal wordt hem overgestort de hoffelijkheid, de zelfbeheersching, de andere volksdeugden.

Wanneer dan de Javanen nu opnieuw hun cultuur in den ouden bloei willen doen herleven, wanneer zij het nieuwe krachtleven, dat hun thans in de ziel wordt gestort, dat hun bloed voor nieuw kunnen doet bruisen, in volle ontwikkeling van het jeugdige schoon voor de buitenwereld willen doen schitteren, dan met alle man zich gestort op de taal, dan de taal door drongen van aller jongelingskunst en tot een nieuw leven gewekt, nu na lange droogte de regen weer valt en een nieuwe zon het land gaat beschijnen.

Daarom verwijt ik de Javanen van heden hun onverschilligheid voor de mooie, machtige taal, waarin Gadjah Mada zijn mannen, de Javanen van dien tijd, bevelen wist te geven, waarvoor de geheele Noesantara gedwongen werd te bukken voor Java, als zijn meerdere in alles.

De tegenwoordige Javanen laten zich opdringen Maleische dagbladen, Maleische boekjes, ambtenaren, die besturen en rechtspreken in het



Maleisch, directeuren die Javaansche Normaalscholen leiden in het Maleisch, inspecteurs, die toezicht houden op het Javaansche school-onderricht en examen afnemen in de Javaansche taal met uitsluitende kennis van het Maleisch.

Neen, Soendaneezen en Madoereezen behoeven niet bang te zijn voor Javaansche overheersching, ook niet jaloersch te zijn op te grooten bloei der nieuwere Javaansche cultuur, zoolang de Javanen zich, zooals nu, blijven bedienen van de Maleische taal.

Zij moeten naast mij staan en zeggen: „Gij Javanen zijt onder ons in aantal het talrijkst, de eenigen, die alle middelen hebt om reeds nu een Inlandsche taal te maken tot een cultuurtaal, ten volle toegerust voor het nieuwe leven. Als gij nu uw mooie taal verwaarloost, dan kunnen wij niet hopen, dat de onzen ooit tot bloei zullen komen”.

Was nu de Maleische taal, die op Java gebruikt wordt en *zooals* ze gebruikt wordt; was die Maleische taal, de taal van een volk van miljoenen, vooropstaand in ontwikkeling en hun eigen taal beheerschend; was die Maleische taal de uiting van een bloeiende eigen cultuur van heden, zooals de Javaansche taal dat was in de dagen van Ajam Woeroek, dan zou ik zeggen, laat de Javanen, laat heel Indië die Maleische taal de hare maken.

Maar de Maleische taal, zooals ze door den Archipel reilt en zeilt, overal tegelijkertijd vertroeteld en mishandeld, door iedereen bedokterd en behandeld, heeft als volapuk hare diensten gedaan en doet het nog, doch wordt steeds meer door het Nederlandsch verdrongen; maar ze is *geen cultuurtaal*.

De Nederlanders hebben getracht het Maleisch buiten de Maleische landen te verbeteren naar het model van Riouw en ze hebben het Maleisch vernederlandscht.

Nederlandsche taalgeleerden hebben den toon aangegeven in het Inlandsche taalconcert vooral en bovenal in het Maleisch, doch ook, — en nu kom ik tot het strijdpunt — in het Javaansch.

Ze hebben het tot nu toe gedaan en ze probeeren het nog.

Ik zelf, wat doe ik op het oogenblik anders?

Sta ik niet hier met den wil en de pretentie om den toon aan te geven voor het Javaansche taalkoor?

Ja, zeker, maar 't is uwe schuld. Het moest zoo niet zijn, maar 't is zoo.

En waarom is het zoo? Omdat de Javanen kranten lezen in slecht Maleisch en zich niet bekommeren om hun eigen taal.

Wanneer ik nu een toon aangeef, die bij toeval de juiste blijkt te zijn, dan ben ik natuurlijk tevreden, maar de Javanen mogen niet vergeten, dat een vreemdeling hun heeft voorgezongen hun eigen nationale lied. Werden ze maar eens flink boos en zeiden ze maar: „Dit is nu één keer, maar nu ook nooit meer!”

Geef ik evenwel een toon aan, die valsch klinkt in Javaansche ooren, en erger ik mijn Javaansche vrienden, dan óók is mijn doel bereikt;

want wat wil ik anders dan de Javanen ijveraars maken voor het Javaansche taalschoon, die niet dulden kunnen, dat het bedorven wordt door vreemden invloed.

Het onderwerp, dat ik ter sprake wil brengen, is de verkeerde invloed van het Nederlandsch op de Javaansche spraakkunst, zoowel voor woordvorming als zinsbouw.

Velen denken wellicht, dat ik op de eerste plaats zal afkeuren het gebruik van nieuwe woorden aan het Nederlandsch ontleend. Dat is niet zoo.

Voor nieuwe dingen, die worden ingevoerd en nieuwe begrippen, die worden bijgebracht, zijn nieuwe woorden noodig.

Wat is natuurlijker, dan dat deze ontleend worden aan de Nederlandsche taal.

Wel wordt hierin gezondigd door het overnemen van onnoodige of slechtklinkende nieuwe woorden, maar het kwaad, dat daardoor gedaan wordt, kan te allen tijde weer goed gemaakt worden. Het kromme kan later weer recht gezet worden. Dat zal zeker werk kosten, maar het kan. De nieuwe dingen en de nieuwe begrippen zijn de laatste jaren als een bandjir het Javaland komen overstroomen. Niemand kan dien stroom bedijken in zijn eerste kracht. Later zal hij worden ingedijkt.

Wij wiliën thans geen grenzen vastleggen voor het gebruik van nieuwe woorden. Wij beperken ons tot de woordvorming en den zinsbouw. Het eerste ding, dat wij naar voren brengen is: een enorm verschil in het taaleigen der Javaansche (in het algemeen der Inlandsche talen) en der Nederlandsche taal (ook der andere, Europeesche talen).

In de Europeesche talen worden de voornaamste woordsoorten, zelfstandige naamwoorden, bijvoeglijke naamwoorden, bijwoorden, werkwoorden en voornaamwoorden onderscheiden niet in beteekenis alleen, maar ook door den *vorm* en andere *uiterlijkheden*. De werkwoorden gaan uit op: *n* of *en* spelen, schrijven.

De zelfst. naamwoorden hebben een lidwoord bij zich: het spel, de schrijver.

Bovendien hebben zij eigen vormveranderingen voor geslacht, getal, naamval, persoon, tijd en wijs.

Om die reden is de behandeling der verschillende woordsoorten in een Nederlandsche spraakkunst van het grootste gewicht.

De kinderen moeten de verbuigingen, vervoegingen en alles wat er mee samenhangt, als geslacht, getal, nauwkeurig kennen en dat kunnen ze niet, als zij de woordsoorten niet vast en zeker uit elkander kunnen houden.

Zonder heldere onderscheiding van de woordsoorten is ondenkbaar de juiste kennis van de woordvorming.

Uit deze eerste bijzonderheid van het Nederlandsche taaleigen, volgt een tweede: de woordsoorten ondergaan hun eigenaardige vervormingen, overeenkomstig de functie, die zij verrichten in den zin.



Een onderwerp staat in den eersten naamval en een voorwerp in den vierden. Het werkwoord verandert met de personen en het getal van het onderwerp.

Willen de kinderen de woordsoorten in den zin gebruiken in den voorgeschreven vorm, dan moeten zij den zin kunnen ontleden in die deelen, die vallen onder de wetten van de woordvorming: verbuiging en vervoeging.

Met andere woorden: de kennis van den zinsbouw is noodzakelijk op de 1e plaats om de wetten van de woordvorming te kunnen toepassen.

En nu komen wij tot het besluit, dat zoo ten naastenbij de geheele Nederlandsche spraakkunst met haar twee onderdeelen „woordvorming en zinsbouw” is opgebouwd op den grondslag van het verschil in vorm van de voornaamste woordsoorten met hun verbuiging en vervoeging.

Welnu, de Javaansche taal kent geen verbuiging van zelfstandige naamwoorden en geen vervoeging van de werkwoorden. Wel bestaan er eigen woordvorming voor bepaalde wijzen van handelingen, maar de eigen vormen van de *woordsoorten der Westersche talen* bestaan niet.

In de twee Nederlandsche zinnen „*Het spel* is een nuttige uitspanning voor de jeugd.” en „*Spelen* is een nuttige uitspanning voor de jeugd.” is het onderwerp „het spel” een zelfstandig naamwoord, „spelen” is een werkwoord. De beteekenis der beide woorden is hetzelfde en toch is volgens de spraakleer het eene een zelfstandig naamwoord, het andere een werkwoord.

Van het zelfstandig naamwoord: „het spel” kan men zeggen, dat het een handeling beteekent, die als een zelfstandigheid wordt voorgesteld. Van het werkwoord kan men zeggen: dat het als een zelfstandig naamwoord wordt gebruikt.

In de Nederlandsche spraakleer weegt de vorm bij het onderscheiden van de woordsoorten zwaarder, dan de beteekenis.

In de Javaansche taal heeft men natuurlijk namen van dingen, namen van eigenschappen en namen van handelingen, maar zij zijn als zoodanig niet te onderscheiden in den vorm.

De Westersche geleerden, komend op het Indisch taalgebied, hebben de Inlandsche talen willen verrijken met eigen spraakkunsten, geschoeid op den leest der Europeesche spraakkunsten, zoowel ten dienste der Westerlingen als der Inlandsche bevolking.

Zij hebben nuttig werk verricht en wij zijn hun daarvoor dankbaar. Zij waren de pioniers en hunne taak was de moeilijkste en de zwaarste. Zij konden echter toen niet zien, wat ons nu duidelijk is.

Dat zij een misstap hebben gedaan, zal een ieder hun vergeven.

Maar waar is het, dat al de Inlandsche spraakkunsten, de oudste meer, de jongste minder, de radicale fout maken van niet op te merken, dat zoowat de geheele Nederlandsche en daarmee de Latijnsche, Grieksche, Fransche enz. zich bezighoudt en druk maakt met iets, dat in de Javaansche taal volstrekt niet bestaat.



Zij kunnen zich niet losmaken van een spraakkunst, geheel gebouwd voor het Westersche taaleigen en denken er niet aan een spraakleer in elkaar te zetten, die rust op het Javaansche taaleigen.

Dit is, wat wij hier in het midden willen brengen: *De thans bestaande Javaansche spraakkunsten deugen niet.*

*Het thans bestaande Javaansche taalonderwijs op de verschillende scholen, deugt ook niet.*

Om dit duidelijk te maken, zullen wij afdalen tot eenige bijzonderheden.

In de Nederlandsche zinsontleding wordt gezocht naar het gezegde, speciaal het werkwoordelijk deel daarvan; daarna het onderwerp, dat in persoon en getal met dat werkwoord, volgens de regels der spraakleer, overeenkomt, verder naar het lijdend voorwerp, omdat dit onderwerp kan worden van den lijdenden zin, enz.

Men zoekt het grammaticale onderwerp en het daarmee kloppend werkwoord.

Men zoekt het grammaticale lijdend voorwerp, niet het werkelijke.

Wij zullen dit door een voorbeeld duidelijk maken.

In den Nederlandschen zin: „Ik vraag hem” is *hem* geen lijdend voorwerp, omdat hem 3e naamval is. Wij kunnen niet zeggen: „Hij wordt gevraagd” maar „hem”, dat is: „*aan* hem wordt gevraagd”.

In de Latijnsche taal evenwel, zou hem vertaald worden door een 4en naamval en zou het wel lijdend voorwerp zijn.

De spraakleer houdt zich niet bezig met de vraag, welke taal gelijk heeft en wat het werkelijk lijdend voorwerp is.

Zij leert alleen dat grammaticaal *hem* lijdend voorwerp is, omdat het onderwerp kan worden van den lijdenden zin.

Waar nu in het Javaansch geen vervoegde werkwoorden bestaan en geen 3e en 4e naamvallen, heeft ãie heele grammaticale zinsontleding geen doel en geen reden van bestaan. Zij sticht alleen verwarring.

Er is indertijd onder de Inlandsche onderwijzers getwist over het onderwerp van dezen zin:

„Médja iki sikilé papat”.

Sommigen beweerden dat het onderwerp was „médja” anderen „sikil”.

Wanneer die zin vertaald zou worden in het Nederlandsch en grammaticaal juist en volledig gemaakt, wel te verstaan volgens de regels der Nederlandsche grammatica, dan zou de zin worden:

„Van deze tafel zijn de pooten vier”.

Onderwerp zou zijn „de pooten”.

Zoo was dan ook het oordeel van Mr. Bertsch, Nederlander en bekend Javanicus.

Zijne leerlingen stemden meerendeels met hun leeraar in. Ik wil hier even op wijzen, omdat ik hoop duidelijk te maken, dat de beslissing van den heer Bertsch volkomen anti-Javaansch was en dan met een aangetoond

te hebben, hoe groot gevaar de Javaansche taalcultuur bedreigt vanwege den vreemden invloed, indien de Javanen zelf geen dijken aanleggen en maar Gods water over Gods akker laten loopen.

Is inderdaad „sikil” onderwerp?

Neen!

Wij zullen dit aantonen.

Het woord onderwerp heeft 3 beteekenissen.

1e. Het *grammaticale* onderwerp d.i. het woord, dat in persoon en getal in den zin overeenkomt met het vervoegde werkwoord.

2e. Het *logisch* onderwerp d.i. het woord, dat in de gedachte vooropgesteld wordt, als datgene, waarvan men iets zeggen wil, waar dan als logisch gezegde bijstaat, datgene, wat er van gezegd wordt.

3e. Het *handelend* onderwerp d.i. het woord, dat in die zinnen, waarin een handeling voorkomt, den dader aanwijst van die handeling.

B.v. in den zin:

„Geslacht werd hij door zijn eigen broeder”.

„Hij” is grammaticaal onderwerp.

„Geslacht” is logisch onderwerp.

„Zijn eigen broeder” is handelend onderwerp.

Omdat nu in de Javaansche taal geen verbogen onderwerp bestaat en geen vervoegd werkwoord, is het dwaas de Javaansche zinnen te willen ontleden volgens de regels der grammaticale zinsontleding.

Er is maar één zinsontleding, die past bij den Javaanschen zinsbouw en dat is de *logische* zinsontleding. Verdeel den zin volgens de gedachte in den „Djedjer” dat is het vooropgestelde waarover gesproken wordt en het daaropvolgende, wat er over gezegd wordt.

Volgens deze eenig redelijke verdeeling van den Javaanschen zin moeten wij zeggen:

Médja iki ..... is onderwerp

sikilé papat ..... is gezegde.

Wij moeten verder geen pogingen doen om den zin volledig te maken door toevoeging van een werkwoord. Dat is in den Javaanschen zin volkomen overbodig. Een Javaansche zin heeft den vorm van eene vergelijking. *Het eerste lid der vergelijking* of het vooropgestelde is voor ons het logisch onderwerp.

*Het tweede lid der vergelijking* is voor ons het gezegde.

Jan = een jongen.

Jan = geslagen.

Jan = etende.

Het teeken = kan beteekenen *identisch met* of *gelijk aan*.

Voor den Nederlander komt er alles op aan, dat er een werkwoord is met een persoonsuitgang, omdat het onderwerp altijd op de eerste plaats als werkend gedacht wordt en niet zooals in het Javaansch als *gelijk aan* of *hetzelfde als*.

Daarom zegt de Nederlander, als hij geen andere werking te vermelden heeft:

Hij *is*, waar dan *zijn* of *bestaan* als een werking gedacht wordt b.v. Hij is braaf.

Uit deze verschillende opvattingen van den zin in het Nederlandsch en in het Javaansch, spruiten groote verschillen voort in den bouw der beide talen.

Als een Nederlander onderwerp of voorwerp niet herhalen wil, omdat ze pas genoemd zijn, dan vervangt hij die door andere woorden, welke voor dezen dienst in het leven zijn geroepen n.m.l. de voornaamwoorden: hij, zij, het, hem, haar enz. Deze woordjes brengen in den zin niets nieuws aan de gedachte bij. Ze moeten daarom kort zijn, daar ze anders een sta-in-den-weg zouden worden voor het mee deelen der gedachte. Ze worden dan ook, hoe kort ze ook reeds zijn, toch nog korter gemaakt. *Hij* wordt *ie*. *Zij* wordt *ze*. *Hem* wordt *'m*. *Het* wordt *'t* enz. enz.

Nu ben ik wel eens bezig geweest met een mijner Javaansche leerlingen Nederlandsch te vertalen in het Javaansch en mijn Javaansche vriend wilde telkens ons *hij* en *hem* en *het* vertalen door: dèwèké, pijambakipoen, pandjenengan enz.

Iedereen ziet, hoe afgrijselijk de Javaansche zinnen moeten worden, wanneer na elke zes of zeven woorden zoo'n gendroewa van een: pijambakipoen of pandjenengan daar voor je staat. Wat moet er dan met onze voornaamwoorden in het Javaansch gebeuren? Zij moeten bijna altijd onvertaald blijven. Meestal zijn ze voor de mededeeling der gedachte overbodig, en worden alleen vereischt voor een grammaticale eigenaardigheid, die in het Nederlandsch bestaat, maar niet in het Javaansch.

Vraagt een Nederlander: „Heeft hij hem gezien?” Dan moet het antwoord luiden: „Ja!” of anders: „*Hij* heeft *hem* gezien”.

*Hij* en *hem* zijn voornaamwoorden staande voor twee bekenden, die niet meer genoemd behoeven te worden en ze staan er alleen om te laten zien, dat de namen dier bekenden zijn: mannelijke enkelvoudige woorden van den 3en persoon.

Dat heeft in het Javaansch geen zin. De Javaan zal daarom in dit geval slechts vragen: „Apa weroeh” en het antwoord luidt: Weroeh.

Natuurlijk zijn de heeren dit allen met mij eens. Ze zullen wellicht denken: „Heb je nu niets anders te vertellen, dit weten wij allen”.

Jawel, maar in een Javaansch leerboekje, pas gemaakt voor de Javaansche scholen, door een Javaansch onderwijzer, dat ik even heb opengeslagen en niet langer dan twee minuten heb ingekeken, heb ik een afbeelding gezien van een dier en daar stond onder:

„Iki gambirang sawidjining kewan” en een beetje verder: „Dèwèké arep tjarita”. Zou een ontwikkeld Solonees, die niet op de kweekschool geweest is, waar Nederlanders de Javaansche spraakleer beïnvloed hebben, zou die ook zoo geschreven hebben of zou hij eenvoudig gezegd hebben:



„Iki gambar kéwan” en het tweede zinnetje op een geheel andere wijze hebben uitgedrukt, maar zóó, dat het stijve spook van „dèwèké” was weggebleven?

Na die twee minuten heb ik het boekje dichtgedaan, maar wat ik in die twee minuten in dat nieuwe Javaansche leesboek heb gezien, is oorzaak, dat ik thans hier sta te peroreeren.

Wij distilleeren uit het voorgaande twee bijzonderheden.

1e. De persoonlijke voornaamwoorden, ook die van den 1en en 2en persoon worden in het Javaansch veel minder gebruikt dan in het Nederlandsch, terwijl die van den derden persoon zoo goed als nooit gebruikt worden.

2e. De woordsoorten moeten onderkend worden naar de beteekenis en niet naar den vorm.

3e. De zinsontleding moet geschieden volgens de logische zindeelen, niet volgens de Westersche grammaticale.

Een Javaansche zin kan dikwijls grammaticaal volledig zijn, ofschoon hij maar uit één woord bestaat.

Immers de Javaansche zin is uit zijn aard eene vergelijking. Is het eene lid bekend, dan is de vergelijking volkomen duidelijk, wanneer alleen het 2e lid genoemd wordt en dit kan dikwijls geschieden met een enkel woord.

„Sing anggitik sapa?” antwoord: „Simin”. „Apa Simin *anggitik*?” antwoord: „*Anggitik*”.

Om dit voor Nederlanders duidelijk te maken, wijzen wij er op, dat alle Javaansche woorden, die eene werking beteekenen of de vertaling zijn van een Hollandsch werkwoord, alle in den zin gebruikt worden als zelfstandige of bijvoegelijke naamwoorden.

Jan slaat den hond, wordt in het Javaansch gedacht: Jan = slaande hond.

Zijn doel is den hond te slaan: Zijn doel slaan hond.

Wat ze in de Inlandsche taal eigenlijk zijn, wil ik thans in het midden laten.

De reden hiervan is, dat eerst vastgesteld moet worden, hoe de woordsoorten in de Inlandsche taal onderscheiden zullen worden.

In alle geval moeten de Javaansche werkwoorden, behalve dan de gebiedende wijs, in de Nederlandsche taal voor het juiste begrip van de Javaansche gedachte, teruggebracht worden tot onbepaalde wijzen en deelwoorden.

Een ander gevolg van den eigenaardigen Javaanschen zinsbouw is, dat hij niet zooals in het Nederlandsch bestaat uit vaste bedrijvende en lijdende vormen van de werkwoorden.

Men versta mij goed.

De Javanen hebben natuurlijk woorden om uit te drukken zoowel „slaan” als „geslagen worden” maar deze worden niet gebruikt als twee vormen, waarin dezelfde gedachte gegoten kan worden.

De Nederlanders zeggen:

„Jan slaat den hond” en „De hond wordt door Jan geslagen”.

Dit zijn twee vormen waarin dezelfde handeling kan worden voorgesteld.

Dat is zoo, omdat de beide zinnen grammatisch goed zijn opgebouwd en de juiste gedachte nader wordt aangegeven door den zinklemtoon.

De gedachte wordt anders naarmate ik zeg: *Ján* slaat den hond.

Jan *slaát* den hond.

Jan slaat den *hónd*.

Deze drie gedachten worden lijdend weergegeven door:

De Hond wordt door *Ján* geslagen.

De Hond wordt door Jan *geslágén*.

De *Hónd* wordt door Jan geslagen.

In den Javaanschen zin worden de verschillende nuanceeringen der gedachten op de eerste plaats weergegeven door den zinsbouw en slechts zwakjes door den klemtoon.

Als eerste regel geldt, dat men het bekende waarover men spreken wil, vooropzet.

Wil men vertellen van *Ján*, dan moet Jan voorop; van den *hónd*, dan moet de hond voorop; van *slaán*, dan moet slaan voorop.

Men krijgt de Javaansche zinnen:

Jan nggitik asoe

Jan sing anggitik asoe

Sing nggitik asoe Jan

Asoe digitik Jan

Sing digitik Jan asoe

Sing dilakoni Jan nggitik asoe.

Men heeft geen verandering van den zinsbouw, die gebaseerd is op de vervoeging van het werkwoord naar persoon, geslacht, getal en tijd.

Men heeft wel verandering van zinsbouw, maar de logische orde der gedachten, bepaalt de bouworde van den zin.

Hiervoor de juiste regels te geven is het werk van de nog ontbrekende spraakleer of de basis van het Javaansche taaleigen.

Veel verfijnder dan de Javaansche spreekwijzen van onze aantoonende wijs, zijn die der aanvoegende wijs.

In de Westersche talen draait weer zoowat de heele spraakleer over de aanvoegende wijs om de wisselende uitgangen; in de Javaansche slechts voor een nietig gedeelte.

De Javaansche spraakleer moet ons den weg wijzen in de vele veranderingen van de gebiedende wijs, de veronderstellende wijs, de voorwaardelijke wijs, de wenschende wijs, de twijfelende wijs enz. Niet de werkwoord-wijs, zooals in onze aanvoegende wijs, maar de volledige spreekwijs. Het is gemakkelijk genoeg te leeren, hoe de uitgang a of ana aan het werkwoord wordt gehecht. Ook dit moet in de spraakleer te vinden zijn.

Maar het is niet genoeg om een buitenstaander veilig te doen wandelen in den doolhof der uitingen van het Javaansche gemoed, zooals die te vinden zijn in de bovengenoemde en niet genoemde spreekwijzen.

Dit alles, dat is al de reeds opgesomde wenschen, kan nochtans onmogelijk bereikt worden, zonder voorafgaande scherpe bepaling der *Javaansche* woordsoorten, meer bijzonder van de door *voor-*, *in-* en *achter-*voegsels gevormde woorden.

De grootste moeilijkheid zit in de woordvormingen, die met een handeling in verband staan.

Men verwacht de hoofden door hierbij te spreken van bedrijvenden en lijdenden vorm, omdat wij bij die uitdrukkingen denken aan vervoegde werkwoorden, aan grammaticale onderwerpen en voorwerpen.

Deze moeten bij de bestudeering der Javaansche werkwoordsvormen buiten beschouwing blijven.

Wat voor ons duister is in de Javaansche woordvormen, omdat het in geen enkele spraakleer duidelijk omschreven is, is de juiste verhouding tusschen het handelend onderwerp en het werkelijke voorwerp der handeling. Het logisch onderwerp bij de verklaring dezer woorden baart geen moeilijkheid. Het valt samen met het onderwerp der handeling bij woorden als *noelis*, *nggitik* enz. of met het werkelijk voorwerp van de handeling bij woorden als *ditoelisi*, *kasoemoeroepan* enz.

De vraag is, welke zijn de verschillende verhoudingen tusschen handelingsonderwerpen en handelingsvoorwerpen bij woordvormen als *noelis*, *noelisi*, *noelisake*, *ditoelis*, *katoelis*, *ditoelisi*, *katoelisan*, *ditoelisake*, *katoelisake* enz.

Niemand zal van mij verwachten, dat ik zelf in deze korte inleiding deze lastige vraag grondig beantwoord.

Ik zou het ook niet kunnen.

Indertijd heb ik aan Dr. Brandes deze zelfde vraag voorgelegd, maar beperkt tot het verschil van *ikrija* en *kékrija* alleen en hij wilde er zich niet aan wagen.

Het is voor Nederlanders zoo moeilijk een juiste inzage te krijgen in de kracht der Javaansche woordvormen.

Wij kunnen daarbij de hulp der Javanen niet missen. Hoe dikwijls heb ik Javaansche onderwijzers over de werkwoordvormen geraadpleegd. Zij toch schijnen het eerst aangewezen om ons te helpen, maar ze zijn te weinig taalfilosoof en bovendien helaas door verkeerd taalonderwijs zelf het spoor bijster geworden op het gebied van Javaansche spraakkunst.

Toch waag ik mij aan eenige uitspraken. Zijn ze mis en prikkel ik anderen tot tegenspraak; des te beter voor het doel dat ik beoog.

1e. Werkwoorden zijn in 't Javaansch alle woorden die een handeling beteekenen. Het woord handeling wordt in den ruimsten zin genomen en omvat ook toestanden. Wij zouden den zin „Jan matjoel” in het Nederlandsch kunnen vertalen door Jan is *aan den ploeg* en dan zou de Nederlander zeggen *aan den ploeg* is geen werkwoord. Vertaalt men „Jan



*ploegt*” dan is het wel een werkwoord. Wij vragen naar zoo iets in het Javaansch niet. „Matjoel” beteekent een handeling en dus is het een werkwoord.

„Wit iki kembang”. „Kembang” beteekent hier bloem. 't Is niet de naam van een ding; ook niet van eene eigenschap of hoedanigheid, maar van een handeling in den ruimen zin van het woord. Dus is het een werkwoord.

2e. De werkwoorden met den neusklank beteekenen de handeling in den handelende.

Als het juist is dat de neusklank ontstaan is uit het voorvoegsel *an*, dat zich aanpast aan den volgenden medeklinker, zouden wij kunnen zeggen: het is precies als het Hollandsch *aan* b.v. .

mangan = aan 't eten

nandoeri sawah = aan 't beplanten der sawah

niba = aan 't vallen.

In dit laatste geval drukt ons woordje „aan” zelfs het bij-begrip der vrijwilligheid uit.

Men kan hiertegen inbrengen, dat dit niet altijd doorgaat b.v. in den zin:

„Panggawéjané tjarik noelis.

Panggawéjané koeli matjoel.

Dit beteekent immers: Het werk van een klerk is schrijven, het werk van een koeli is patjoelen.

Een voorbeeld als het laatste zegt echter niets. Men zou immers ook kunnen zeggen: „Het aan 't werk” van den schrijver is „aan 't schrijven”. „Het aan 't werk” van den koelie is „aan 't patjoelen”.

Intusschen beweren wij niet, dat ons woordje *aan* nog familie is van het Javaansche *an*. Het illustreert echter zeer goed alle nuances van beteekenis die ontstaan door den neusklank. In zoowat alle gevallen geeft ons woordje *aan* de beteekenis weer, dien de neusklank bij brengt. Wij willen het onderwerp niet uitputten, maar veel stof overlaten voor de lezers en gaan daarom over tot een ander punt.

3e. De woordvormen met *di* en *ka* verschillen oorspronkelijk hierin, dat *di* een ter plaatse zijn en *ka* een heengaan der handeling beteekenen.

*Di* beteekent een handeling, die nog aan den gang is; *ka* de handeling die afgelopen is.

Dit sluit niet uit, dat, *waar op de handeling als zoodanig* niet meer gelet wordt, b.v. *kadamel* kon optreden als *kramat* van *digawe*. Evenmin dat de vorm met *di* en *ka* zonder onderscheid gebruikt wordt, waar niet op het voortduren en voltooid zijn der handeling *gelet* wordt.

Waar evenwel beweerd wordt, dat de twee vormen gelijkwaardig zijn en beide passief van het gewone werkwoord, daar is de voorstelling onjuist. Men neme eens de proef bij geschoolde Javanen en legge hun uit, wat men met het werkwoord op *di* wil gezegd hebben. Men vrage daarna of zij om hetzelfde te zeggen ooit den vorm met *ka* zouden gebruiken. Dan

antwoorden zij, dat zij dat niet doen, dat het wel goed is, maar te deftig, te veel boekentaal.

Valt hier niet uit af te leiden, dat de oude spraakkunsten den zuiveren taalregel, die door de echte taal, dat is de spreektaal beheerscht wordt, hebben vertroebeld en ten slotte den geschoolden Javanen een rad voor de oogen hebben gedraaid? *Di* en *ka* bij echte handelingen zijn in vele gevallen verschillend.

Vraag eens of men gewoon is te zeggen:

„Medja poenika saweg katjèt” of „saweg dipoentjèt”. Wij stellen de vraag opzettelijk in krama, omdat het dan duidelijker blijkt, dat de gelijkheid van *di* en *ka* strijdt met het taalgevoel. De verschillen van *ditjèt* en *katjèt* worden ons thuisgebracht door te vertalen ..... „er geverfd” en „al voort geverfd”, „geverfd wordend” en „geverfd” of „geverfd zijnde”.

Zooals wij boven reeds aanmerkten wordt in vele gevallen niet op het verschil van „geverfd wordende” en „geverfd zijnde” gelet.

Ze konden dan beiden dienst doen, maar *di* heeft het gewonnen van *ka*.

Over het gebruik van *di* en *ka* zou nog veel te zeggen zijn, maar wij laten het hierbij. Wij zien de heeren graag disputeeren.

Het voorwerp der handeling, dat als logisch onderwerp bij deze woorden gebruikt wordt, is op de eerste plaats het voortbrengsel der handeling, ten tweede ook een vooraf bestaand iets.

Wij zouden misschien kunnen zeggen, dat het voorwerp *i* der handeling bij de werkwoorden met *di* en *ka* zonder *i* en *ake*, ofwel voortbrengsel der handeling is of het veroverde, dat als voortbrengsel gedacht wordt. „Kebo ditoebroek matjan. Lemari iki ditjèt”.

Hetzelfde geldt dan ook voor de *voorwerpen* der handeling, uitgedrukt in de aktieve werkwoordsvormen zonder *i* en *ake*.

Hebben deze een onbepaald voorwerp, zooals: *boeken* in den zin van „Hij drukt boeken” dan spreekt 't van zelf, dat de zin niet lijdend gemaakt kan worden in het Javaansch. De innerlijke reden zit echter niet hierin, dat andere zinnen wel lijdend gemaakt kunnen worden. Het kan immers nooit gebeuren, dat eene goed uitgedrukte gedachte in het Javaansch in een bedrijvenden zin, ook goed gezegd kan worden in den lijdenden zin.

De ware reden, waarom een onbepaald voorwerp niet lijdend onderwerp kan worden, om te spreken op de wijze der Nederlandsche taalgeleerden, is deze: dat we in zinnen als: „Jan drukt boeken”, noodzakelijk iets willen zeggen van Jan in zijn werk, en niet van boeken.

Wat aangaat de woordvormen met *i*, deze worden gebruikt als de handeling overgaat op een reeds bestaand voorwerp en daardoor een verandering daarin aanbrengt. Niet de aangebrachte verandering, maar het bestaande ding staat voor den geest als voorwerp der handeling. De vorm is duratief en brengt met zich mee een zich om het heele voorwerp uitbreidende en daardoor vaak zich herhalende handeling. „Nandoer ing sawah” en „nandoeri sawah” is niet hetzelfde. In het eerste geval wordt

*ing sawah* alleen als plaatsbepaling beschouwd en het tweede *sawah* als een ding, dat door de handeling veranderd wordt.

De aktieve vorm met *aké* wordt gebruikt als de handeling slaat op twee voorwerpen, waarvan één verandert en één reden of werktuig der handeling is. Dit is zoo ook in die gevallen, waarin de twee voorwerpen niet beide genoemd worden b.v. „njoemelangkaké sadoeloere”, ongerust zijn over zijn broeder, namelijk *zich* ongerust maken over zijn broeder.

Nu komt de vraag: kunnen die beide *voorwerpen* *logisch onderwerp* worden met *di* en *ka*. Uit het vroeger door ons geschrevene moet volgen, dat men in geen geval kan denken aan de *grammaticale* omzetting van den bedrijvenden in den lijdenden vorm. Mij werd gevraagd:

„Kan men in de gebiedende wijs al is het dan ook met genuanceerde beteekenis zeggen. „Akoe prénékna boekoe ika” en „boekoe ika prénékna kanggo akoe”. Men ziet het aanstonds. Beide vormen zijn stijf en dienen zoo tot bewijs, dat men zoo maar geen Nederlandsche zegswijzen poppetje voor poppetje in de Javaansche taal kan overzetten. Toch zijn onder Nederlandschen invloed tal van Javaansche en Maleische boeken geschreven, schoolboeken plankhard van de Nederlandsche stijfsel waarmee ze zijn gesteven en gestreken.

Nu zullen sommigen willen dat wij nog verder in bijzonderheden afdalen, omdat ze van dit alles meer willen weten. Anderen zijn warm geworden en willen ons te lijf met tal van gegronde aanmerkingen.

Inderdaad we hebben ons op glad ijs begeven en niet gewacht tot we meester waren op de schaats, maar we hebben het gedaan ter wille van de goede zaak. Wij hebben er een val voor over.

Wanneer nu maar gewerkt wordt voor een nieuwe Javaansche spraakleer op zuiver Javaansche basis, dan is dit voor ons voldoende.

En dan nog ten slotte mijn: „Carthago est delendam”. Javanen, nooit zullen jelui de Javaansche taal maken tot een kunstprodukt van een nieuwe bloeiende cultuur, wanneer niet het Maleisch als cultuurtaal uit het Javaland wordt weggebezemd.

Twee talen op de lagere scholen zijn zooveel als mogelijk is. Een derde kan slechts bestaan ten koste van de andere.

Maleisch als cultuurtaal kan in Java op de scholen niet zijn, tenzij als parasiet van het Javaansch. Javaansch zij de *eerste* taal in Javaland en het wordt vanzelf de *eerste* taal van Noesantara.

F. VAN LITH.





# Een hypothese ter verklaring van den naam Boroboedoer

door

R. Ng. Poerbatjaraka.

---

Zooals blijkt uit het gidsje voor den Boroboedoer, het laatste verschenen werk over dit grootsche monument, van de hand van Doctor Krom, is men tot nu toe nog niet geheel zeker van de beteekenis van den naam van deze oudheid. In dit boekje wordt weliswaar de gissing van anderen vermeld, dat Boroboedoer zoude kunnen beteekenen: *Para-Boeddha* d.i. verzameling van Boeddha's, doch deze verklaring kan m.i. niet van een Javaan afkomstig zijn; en als dat toch wel het geval is, dan moet het een Javaan geweest zijn, die min of meer beïnvloed is geworden door een vreemdeling (een Europeaan?) die wist dat de Boroboedoer een Boeddhistisch monument is, waar men veel Boeddha-beelden aantreft. Dit zeg ik omdat ik er van overtuigd ben dat de kennis van de Javanen omtrent het Hindoe-Javanisme in het algemeen en het Boeddhisme dan wel het Ciwaisme in het bijzonder totaal uitgewischt is. Het bewijs hiervoor is het feit dat geen enkel afzonderlijk beeld op Java door ons richtig benoemd wordt, behalve de Ganega van Prambanan, die door ons Baṭara Gana genoemd wordt, omdat wij uit de Nieuw-Javaansche literatuur, bepaaldelijk uit de Parthakrama nog weten dat er een dewa met een olifantskop bestond, genaamd Baṭara Gana.

Om slechts een paar voorbeelden te noemen:

De Akṣobhya van Simpang (Soerabaja) wordt door de Javanen Djaka Dolok genoemd; en de daaraan vastgeknoopte legende heeft hoe- genaamd niet de minste overeenkomst met die van de een of ander persoon uit de Boeddhistische mythologie.

De garoeḍa van Madjapait, thans in het Museum te Madjakrēta, gaat bij ons steeds door voor het beeld van Menak-Djingga.

De Doerga van Prambanan is bij ons alleen bekend als Lara Djonggrang. Weliswaar kan Djonggrang afgescheiden van de beteekenis, die het in het Nieuw-Javaansch kan hebben, een verbastering zijn van Doerga; maar de legende die aan het beeld verbonden is, geeft niet de minste aanwijzing, dat de Javanen er Doerga mede zouden bedoelen.

Dit feit in acht nemende, kan men dus besluiten dat de verklaring van den naam Boroboedoer met Para-Boeddha minstens van iemand is, die wist, dat de Boroboedoer een Boeddhistisch heiligdom is, hetgeen men betrekkelijk kort geleden niet van een Javaan kon verwachten. Bovendien is de verklaring n.h.m. voorkomt, niet erg aannemelijk omdat zij den

wetenschappelijk ethimologischen steun geheel mist; zij berust alleen en enkel op het feit dat er vele Boeddha-beelden te vinden zijn.

Nu ik door een toeval de verklaring van den naam Boroboedoer meen gevonden te hebben, wil ik ze U in den vorm van een hypothese bij deze gelegenheid voorleggen.

Het is U bekend dat de meeste geographische namen om verschillende redenen niet meer te verklaren zijn. Daarom juist durf ik mijn opinie ten dezen alleen als een onderstelling kenbaar maken, waarvan ik het verwerpen dan wel het aannemen geheel aan Uw oordeel overlaat.

Boroboedoer nu behoort m.i. tot de namen, die gedeeltelijk wel doch gedeeltelijk niet te verklaren zijn. Boroboedoer nl. is het deel dat niet meer te verklaren is. Evenwel komt deze naam als die van een Boeddhistisch heiligdom reeds voor in den Nagara-Krtagama (Zang 77 strophe 3). Of nu het Boedoer van den Nag. Krt. al dan niet hetzelfde is als de tegenwoordige Boroboedoer, laat ik voorloopig in het midden. Hierop heb ik in één van de Kwartaalverslagen van den Oudh. Dienst de aandacht reeds vragenderwijs gevestigd, op grond hiervan, dat Boedoer op een en dezelfde regel voorkomt als o.a. Mananggoeng, door mij gegist als de oude naam van Temanggoeng.

Onlangs echter heeft de Chef van den Oudh. Dienst in gezelschap van den Inspecteur een steeninscriptie in de buurt van den Boroboedoer, in Zuid-Kedoe dus, gevonden, die den plaatsnaam Mananggoeng vermeldt. Deze steen, die thans overgebracht is naar ons bureau, stond hoogstwaarschijnlijk nog op zijn oorspronkelijke plaats. Zeer verrassend is het dat de steen voorzien is van twee mooie wadjra-afbeeldingen, zoodat men direct kan opmaken dat de inscriptie Boeddhistisch is. Daar nu bekend is, dat het Mananggoeng van den Nag. Krt. eveneens een Boeddhistisch heiligdom was, bepaaldelijk van de wadjrathara-secte, is het m.i. niet te vermetel om die twee namen te vereenzelvigen, zoodat men het Mananggoeng van den Nag. Krt. dus in Zuid-Kedoe te zoeken heeft.

Wanneer nu de Nag. Krt. een plaatsnaam in Zuid-Kedoe noemt naast een Boedoer, waarvan de localisatie nog niet geheel zeker is, zou het dan niet mogelijk of zelfs waarschijnlijk zijn, dat het laatste ook in die streek gezocht moet worden, m.a.w. de tegenwoordig zoo beroemde Boroboedoer is? De beantwoording van deze vraag laat ik geheel aan U over. Alleen wil ik er nogmaals op wijzen, dat Boedoer zelf een oude naam is die zich helaas niet meer laat verklaren.

Anders is het met Boro, Bôrô of Bara. Ik vermoed, dat in den loop des tijds in den mond van het volk een letter, die achter de *b* stond, uitgestooten is. Deze letter nu is een „ja” of liever de Javaansche pengkalan, zoodat het woord bijara heeft geluid. Deze „ja” is op zijn beurt een verkort „iya”, dat in de plaats van het oorspronkelijke „iha” gestaan heeft, evenals de pengkalan in het woord *kasyasih* voor *kasiyasih* en het laatste voor *kasihasih*.



De uitstooting van een *ya* of pengkalan behoort geenszins tot de groote zeidzaamheden. Een paar voorbeelden uit de Oud-Jav. geschriften ter staving van mijn onderstelling mogen hier volgen.

Het bekende Oud-Jav. bezittelijk of bepalend achtervoegsel *nya*, dat in het Maleisch nog bewaard gebleven is, luidt in het Soendaneesch *na* en in het Madoereesch na een klinker ook *na*.

Het Oud-Jav. *Soegyan* is in het Soend. *Soegan* geworden zonder de minste wijziging van beteekenis.

Het Oud-Jav. *dyoēs* (baden) is in het Nieuw-Jav. *does* of *adoes*.

Het Oud-Jav. *syapa*, (in het Mal. id.) is in het Jav. *sapa* en in het Soend. *saha*.

En eindelijk is het Kawi-Sanskritsche *byoma* in de Tjandra-sengkala *boma* geworden.

Ter vermeerdering van deze voorbeelden wil ik nog erop wijzen dat zelfs op dit oogenblik in de Javaansche taal een neiging bestaat om de pengkalan uit te stooten.

Een gewone man uit de kampoeng zegt meestal in plaats van *di-arani*: *darani* of *daraki*; en soms wordt het passief-voorvoegsel nog eens voor-aan geplaatst, zoodat men *di-daraki* krijgt.

Verder zegt een kampoengman en zelfs ook een priyayi zelden *di-alon* maar *dalon*.

Op grond van de boven gegeven voorbeelden zou *bara* dus *byara* voor *bihara* geluid kunnen hebben.

Dit *bihara* waarvan *wihara* een andere uitspraak is beteekent: klooster. Bara-boedoer beteekent nu dus: het klooster van Boedoer.

Bij een Boeddhistisch heiligdom als de Boroboedoer behoorde onafscheidelijk een klooster. Men neemt daarom de tegenwoordige Pasanggrahan bij den Boroboedoer aan als te staan op de plaats waar het oorspronkelijke klooster eenmaal gestaan heeft. Dit vermoeden (nl. dat bij de stoepa een klooster behoord heeft), — het doet er ten slotte heel weinig toe waar of het klooster gestaan heeft — wordt dus, als mijn verklaring aanvaard wordt, bevestigd door den naam van het monument zelf.

Nog wil ik erop wijzen dat ten zuiden van de stoepa thans nog een desa bestaat genaamd: Bôrô kidoel, d.i. natuurlijk: het zuidelijke klooster.

Hieruit zou men kunnen afleiden dat bij het heiligdom minstens twee kloosters behoord hebben: een zuidelijk en een noordelijk, welke laatste dan blijkbaar in de onmiddellijke nabijheid van het monument gestaan heeft.

Dit laatste doet echter weinig ter zake. Het was slechts mijn bedoeling in enkele woorden de hypothese: Baraboedoer, Bihara Boedoer, dus het klooster van Boedoer, hier aan Uw oordeel te onderwerpen.

Ten slotte mag ik niet vergeten nog te zeggen, dat de heer Westenk, zooals u zich misschien nog herinnert, gisteren bij zijn lezing minstens twee maal een Maleisch woord bezigde, dat mij deed schrikken

toen ik het hoorde. Dit woord is *byara* of *bijarò*. En reeds uit het verband kan ik opmaken dat dit z.v.a. *heiligdom* beteekent. Het is trouwens licht te begrijpen omdat het woord gebezigd is naast namen van overblijfselen van de Soematraansche Hindoe-Oudheden.

Voor de zekerheid ging ik gisteren gedurende de pauze even naar den Heer Westenenk toe, om te vragen, wat voor beteekenis de tegenwoordige Maleiers aan dat woord hechten. Uit zijn antwoord blijkt dat de Maleiers dat woord niet meer schijnen te verstaan.

Alleen zijn er op dit oogenblik volgens den Heer Westenenk in Midden- en Zuid-Soematra nog zooveel plaatsen die *byara* heeten.

Welnu, hoewel de Maleiers niet meer weten wat *byara* beteekent evenals de Javanen *bara*, behoeft na mijn uiteenzetting hier voren nauwelijks gezegd te worden dat *byara* een oudere, dichter bij het oorspronkelijke staande verbastering van *bihara* is.

De heer Westenenk bevestigt met zijn *byara* dus min of meer mijn hypothese.

Dit is louter een toeval, daar er van een afspraak, dat hij dit zou doen, geen sprake is, omdat ik den Heer Westenenk pas eergisteren voor het eerst ontmoette en met hem kennis maakte bij zijn aankomst aan het hotel „*Slier*”.

---

## Opmerkingen over de Ontwikkelingsmogelijkheid der Inheemse Bouwkunst

door

Ir. Thomas Karsten.

---

Indien hier enige opmerkingen zullen worden ten beste gegeven over de ontwikkelingsmogelijkheid der inheemse bouwkunst, zo behoort daaraan vooraf te gaan een verontschuldiging over het feit, dat deze voordracht wellicht niet geheel in het kader van dit Kongres past, in zoverre toch als hare bedoeling minder in wétenschappelijke dan wel in máát-schappelijke richting gaat. Intussen, toen de geachte Voorzitter mij had gesproken over de mogelijkheid hier een en ander over de inheemse bouwkunst te zeggen, heb ik hem, na enig beraad, op dat feit opmerkzaam gemaakt, doch noch hij, noch later het Bestuur meenden daarin 'n overwegend bezwaar te moeten zien, zodat de verantwoording ervoor niet alleen op mij rust. Overigens heb ik goede redenen wat ik te berde wil brengen, juist ook in dit milieu te laten horen, — zooals U straks duidelijk zal zijn.

Tevens echter, verwachtte men hier dan ook geen wetenschappelijke of architektoniese analyse der Inlandse bouwkunst: het zijn slechts opmerkingen van een architect, gewonnen uit de praktijk en uit belangstelling in de inheemse kunst. En evenmin verwachtte men volledigheid: het is mij er in hoofdzaak om te doen Uwe belangstelling op te wekken, en daarvoor is een schetsmatige behandeling voldoende.

Het komt mij voor dat het onderwerp zelve hier doelmatig kan worden besproken aan de hand van *twee vragen*; het zijn deze:

ten eerste: is er in de huidige omstandigheden in het algemeen kans op een verderontwikkeling der Inlandse oude of jongere bouwkunst?

ten tweede: indien of voorzover dit het geval is, welke zijn dan de elementen van die kunst, die daarvoor het meest geschikt zijn?

Voor ik echter tot de behandeling dezer beide vragen overga, moet ik er eerst opmerkzaam op maken, hoe bij zulke kwesties het uitermate *maatschappelijke karakter der bouwkunst* steeds scherp in het oog moet worden gehouden, hoe wij ons steeds bewust moeten blijven van hare voortdurende afhankelijkheid van sociale factoren.

Bouwkunst is ongetwijfeld een kunst, in zoverre als het mogelijk is daarmede een expressie te bereiken, er gevoelens in te leggen en mee over te brengen. Het bouwen-zelve echter, zoals wij dat nu kennen, geschiedt in de eerste plaats om daarmede de sociale behoefte aan overdekte ruimte te bevredigen, een overwegend materiële behoefte



— geheel anders dan in de z.g. „vrije”-kunsten, b.v. dichtkunst en muziek. En die materiële behoefte aan ruimte moet dan met technische, d.i. wederom materiële middelen worden bevredigd, — terwijl beide, behoefte en middelen, in hoofdzaak door maatschappelijke factoren worden bepaald, veel meer dan door persoonlijke. Het moge in elk gegeven geval de taak van den individuen architect zijn, de voor dat geval verbijzonderde eisen op een zowel praktische als schone wijze te bevredigen, — het is duidelijk dat, wanneer men de bouwkunst van een zekere periode als geheel neemt, het de dragers der maatschappelijke behoefte zijn die in hoogste instantie de aard der bouwerij bepalen: dat zijn dus de *bouwheren*. Niet alleen immers leggen zij omvang en aard der behoefte vast en begrenzen zij de middelen die ter bevrediging gebruikt mogen worden, — ook kiezen zij de architecten wien zij de vervulling hunner wenschen toevertrouwen, en hun keuze is, natuurlijk wederom een periode als geheel nemende en uitzonderingen terzijde latende, hun keuze is dooreen genomen ongetwijfeld typies voor hun gemeenschappelike, d.i. hun sociale mentaliteit.

Mag men dus, dit eenvoudig formulerende, zeggen: *de bouwheer bepaalt in principe de bouwkunst*, zo volgt daaruit tevens dat in eenzelfde periode voor verschillende groepen van bouwheren ook verschillend gebouwd zal worden. En dit niet alleen naar territoriale onderscheidingen, maar ook naar maatschappelijke; zo ziet men dan ook in hetzelfde land, bij een zekere gemeenzaamheid van stijl, *verschillend geaarde bouwkunst* ter bevrediging van de ene sociale groep, *van de ene klasse en de andere*: het paleis, de woning van den rijke en de volkswoning b.v., vertonen elk een eigen karakter, niet slechts materieel, maar naar expressie.

Toch kan een periode natuurlijk door bepaalde algemene omstandigheden gekenmerkt worden, en zo zou ik, voor onzen tijd en ook niet met bijzondere beperking tot Indië, de opmerking willen maken, dat die sociale afhankelijkheid tans wel voor alle bouwkunst zonder uitzondering in hoge mate en in vrij direkten en materiëlen zin bestaat, — dat m.a.w. van meer geestelijke uitingen der kunst, zoals andere perioden die wel hebben gekend, weinig sprake kan zijn.

Daar tegenover kent onze tijd talrijke nieuwe behoeften en technieken, telkens nieuwe of verdergaande eisen en mogelijkheden, waaraan ook Indië zijn deel heeft: en daardoor wordt nu eveneens ondenkbaar die rustige verderontwikkeling op de basis van enkele gelijkblijvende hoofdvormen, die stijlvolle verrijking, verfijning, en verinnerliking, die wij mede in sommige bouwkunstperioden waarnemen. Wat onze tijd echter dan ook in de eerste plaats eist, is het zoeken van de zuiver-passende hoofdvorm zelve, van de *eenvoudigste formulering*: die dan schoonheid kan krijgen door éénheid, door reinheid, innerlik en uiterlik, en door goede verhouding, — niet door rijke detaillering.

Na deze algemene terreinverkenning overgaande tot de behandeling van de eerste vraag: *is hier en tans een verdere ontwikkeling der Inlandse bouwkunst denkbaar?* — moet ik wederom opmerken, dat ik mij niet in uitvoerige theoretiese uitweidingen zal begeven, en mij ertoe zal bepalen U de goede en kwade kansen op grond der huidige omstandigheden te schetsen.

En dan valt bij een eerste beschouwing wel allereerst op hoezeer, bijna zonder uitzondering, *alle grotere bouw ligt in handen van de overheersers* of, om in dit kongres een uitdrukking te gebruiken die geen politieke klank heeft, van niet-inheemsen; zelfs geldt dit voor de Inlandse woningbouw, waar die door de omstandigheden op enigszins grote schaal moet worden aangepakt.

Reden en verklaring hiervan liggen voor de hand. In de eerste plaats bestaat de ruimtebehoefte, die om groten bouw vraagt, in overwegende meerderheid slechts bij de genoemde groep, beschikt in elk geval slechts zij over de middelen, die voor zulk bouwen nodig zijn. Maar er is meer, waardoor de inheemse techniek en technici achterop komen: kon de oud-indiese bouw nog volgens huiselijk gebruik en tempo geschieden, zo is de belangrijk gestegen bouwbehoefte, die de zeer snelle evolutie van dit land in de laatste decennien met zich heeft gebracht, tans alleen te bevredigen door ten volle de methoden, in de Westerse hoog-ontwikkelde landen in gebruik, ook hier toe te passen. Kunnen wij natuurlijk wat de schaal van het werk betreft ons met het Westen en Amerika niet in de verte vergelijken, wat de werkmethoden en technieken zelve aangaat zijn wij — en dan natuurlijk niet uit technische sport doch uit nood — veel minder achter. Het is duidelijk dat dit van ingenieurs en architecten westerse scholing en ervaring eist, — en zo kunnen tans slechts zij een rol in de grotere bouwkunst spelen, die deze in meerdere of mindere mate hebben gehad, waardoor de inheemse krachten natuurlijk minder tot hun recht komen: en ook voor hen is de technische opleiding geheel op Westerse leest geschoeid.

Wat daartegenover tans nog aan *Inlandsen bouw* gepresteerd wordt, is voor de overgrote meerderheid van zeer ondergeschikt belang. Bovendien wordt dat dan nog uitsluitend op grond van tamelijk verstarde tradities opgezet, zonder technische kennis, zonder enig bewustzijn van de kulturele waarde; en voor zoover nieuwe materialen of vormen worden toegepast, is van een harmoniese doelbewuste oplossing zelden sprake, en wordt vaak alleen het effect bereikt van een meer of minder erg uit den toon vallen.

Is er nu, op grond van deze omstandigheden reden om aan een herleving dier bouwkunst te wanhopen?

Ik meen van niet, en hoop ook U dat te laten voelen.

Er is zo-even de nadruk op gelegd, hoezeer de bouwkunst de maatschappij weerspiegelt, en zo mogen wij in de eerste plaats denken aan den invloed van het grote bewegen, dat wij tot nu vooral kunnen waarnemen op de gebieden van den maatschappelijken onderbouw, van ekonomie en



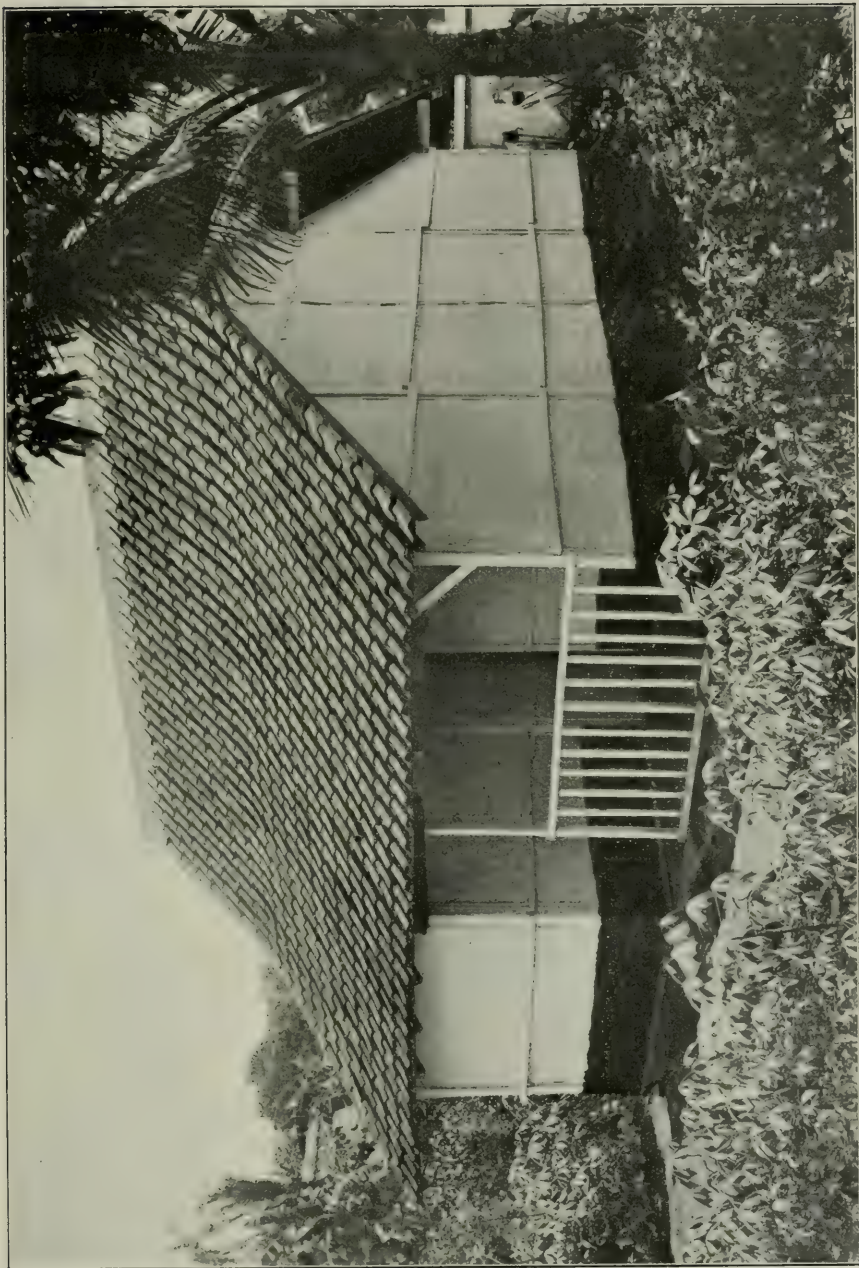
politiek: aan het *wassen der zelfstandigheid van Indië*. Daardoor is het, dat het eigen Indies-zijn versterkt wordt, daardoor ontstaat hier op den duur de eigen atmosfeer; immers, *uit maatschappelijk zelfbewustzijn volgt kultureel zelfbewustzijn*; en zo zullen het gevoel van, de behoefte aan eigen sociale kracht en zelfstandigheid den Inlander, den Indier waarde en zin ook van eigen gééstelijk leven doen beseffen. Aldus mogen wij zeggen dat de huidige periode voor Indie ongetwijfeld de tendenz in zich bergt, de mogelijkheid opent, van opleving der eigen kultuur, en dan van een bouwkunst — juist wegens hare maatschappelijke afhankelijkheid — in de eerste plaats. Bij een zodanige ontwikkeling nu, komt vanzelve in principe ook de weg vrij voor een aansluiting aan de oude of jongere inheemse kunst, bestaat voor haar de kans op opleving, op verdere ontwikkeling.

Ik wil hier echter direkt erop wijzen, dat juist uit de maatschappelijke afhankelijkheid der bouwkunst óók volgt, dat zolang hier het niet-inheemse element een belangrijke rol blijft spelen, de „verindiesing” van het bouwen voor bepaalde gebieden halt zal moeten maken. Door hen immers, die hier uit het Westen uitsluitend komen om zekere economiese funkties te verrichten, en die in zich zelve overigens welbewust en zorgvuldig al het Westerse behoeden en opkweken, al het Oosterse afweren, — door een groep dus die tans, wat men ook van de toekomst moge denken, in elk geval zeer machtig is en dus een belangrijk stuk bouwen beheerst, — door hen zal een bouwkunst die zonder meer Indies poogt te wezen niet worden begeerd, hoogstens incidenteel, uit gebrek aan kultureel bewustzijn op dit gebied, worden geduld.

Een dergelijke tendenz naar een Indiese bouwkunst, die ik gepoogd heb zo-even uit de huidige sociale ontwikkeling af te leiden, wordt nu natuurlijk niet mechanies en automaties vervuld; er moeten bepaalde *alstieve menselijke krachten zijn*, anders gezegd: er is de wil toe nodig van bepaalde groepen, hun meer of minder bewust streven naar een doel, naar een *ideaal*, om die mogelijkheid nu ook inderdaad tot een feitelijke werkelijkheid te verwezenliken.

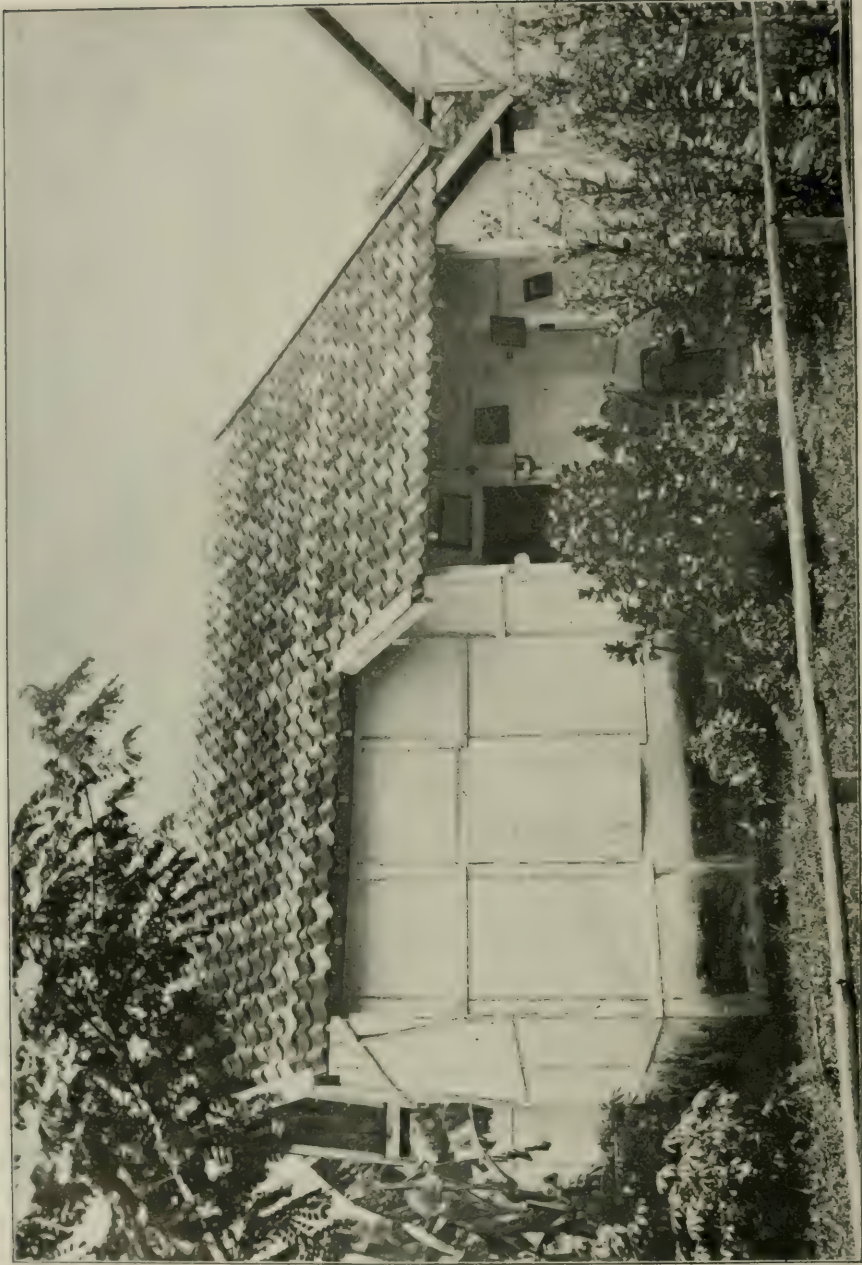
Wanneer wij nu nagaan, waar die wil moet steken, waar die dus ook zou moeten worden opgewekt en bevorderd, dan gaat onze blik vanzelve het eerst naar de *architekten*, naar hen in wier handen in eerste instantie de vormgeving gelegd is. En al zijn zij, zoals ik reeds opmerkte, merendeels in het Westen en zeker alle Westers geschoold, zo zullen er toch ongetwijfeld meerdere bij zijn, die het recht van Indië op een eigen vorm, en het recht der inheemse kunsten op ontwikkeling beseffen en volkomen willen erkennen, meer: die de konsekwenties daarvan willen aanvaarden. Het eerste wat zij daartoe zullen moeten doen, is hunne Westerse architectuuridealen als éniġ richtsnoer pogen op te geven; architectuuridealen, waarover ik hier tans verder niet wil uitweiden, die in het Westen natuurlijk van grote en diepe betekenis zijn en opzichzelve niet achter de Oosters-tropiese mogen worden gesteld, —





Voorbeeld.

*Woning der Gemeente X; een eenvoudige type, dat bewijst, dat met aansluiting aan de Midden-Javaanse  
Volkswoning een behoorlijk modern huisje te maken is.*



Tegenbeeld.

Woning der Gemeente X, van jongeren datum dan het voorbeeld; aan het oudere type is geknoeid, wellicht omdat men het niet „modern” genoeg vond; o.a. is het nu onnodig hoog, — in elk geval karakterloos in de verhoudingen.



maar die in dit milieu nu eenmaal misplaatst zijn. Zoals ik nu hier dat opgeven dier idealen bepleit, spreekt dat in dit verband wel vanzelf en lijkt het vrij eenvoudig — doch het is, voor hem wien het betreft niet een zo simpele zaak. Immers de gehele artistieke en technische opvoeding en innerlike vorming, alle ervaring, alle sterkste architektoniese indrukken zijn in het Westen verkregen, hebben die idealen doen ontstaan en vastgelegd in de daarvoor meest vatbare levensperiode; en zo pogen die zich — ik spreek hier ook uit eigen ervaring — met grote hardnekkigheid, als het niet meer bewust gaat dan onderbewust, in het werk te uiten. De beste hulpmiddelen voor den architect, om aan de vorming van een tropies ideaal mee te werken, lijken mij nu in de eerste plaats een volledige en welbewuste onderwerping aan de feitelijke eisen, die de natuur hem stelt, aan het klimaat, aan het licht, aan de schaal, — daarnaast een bestudering van de inheemse kunst die immers van deze aanpassing zelve het voorbeeld geeft.

Het spreekt, dat wij in deze richting een helen stap verder zullen zijn, wanneer op enigszins ruimer schaal de *Inlanders zelve volwaardige architecten* zullen worden, wanneer dus de volledige vorming daartoe in theorie en praktijk hier kan worden verkregen. Zij immers zullen, wanneer die vorming geschiedt op een basis die ook slechts enigermate logies is, van Westerse architectuuridealen veel minder last hebben; voor hen zal het eigen-Indies wezen, en de aansluiting aan inheemse vorm min of meer vanzelve spreken: in hunne handen zal die ontwikkeling eerst veilig zijn, waarvoor wij slechts den weg kunnen bereiden.<sup>1)</sup>

Maar, indachtig aan wat daar straks gezegd werd over den overwegenden invloed — in het algemeen gesproken — van den bouwheer op de bouwkunst, hebben wij, wanneer wij zoeken wáár de wil tot het scheppen van een eigen Indiese kunst moet opbloeien, niet alleen naar de architecten, Westerse en toekomstige Inlandse, te zien, maar ook naar de *Inlanders* in het algemeen *in hun kwaliteit van bouwheer*.

Ik denk hierbij natuurlijk ook aan die gevallen waar de Inlander, of de Indier die in dezelfde richting wil, privatim bouwheer is, — maar niet minder aan het werk dat door openbare lichamen wordt gedaan, en waarbij zij kollektief, als burger, als Raadslid, als autoriteit, of hoe ook, even goed de funktie van bouwheer vervullen, en daardoor invloed kunnen oefenen: het is de *openbare Indiese mening*, die hier kan meewerken.

---

1) In het debat wees Dr. F. D. K. Bosch op Brits-Indië, waar nu reeds tientallen van jaren Indiërs op Westers-geaarde scholen worden afgericht op het maken van kantoren, stations, postkantoren enz. enz. in Europese, liefst dan nog dode stijlen: „grieks”, gothiek, renaissance e.d.m., met volkomen uitsluiting zoowel van nationale als van moderne ontwikkeling; hij noemde dit een waarschuwend voorbeeld. Ik kon dit ten volle beamen, doch mocht tevens erop wijzen, dat de huidige opvattingen en produktie van het goevernement, en de aard van het onderwijs in Nederland de verwachting wettigen, dat een dergelijke avarechtse „stijl”-cultuur van hogerhand hier vermoedelijk niet te verwachten is; waakzaamheid in deze richting blijft echter gewenst, juist ook ten aanzien van het meergevorderd technies onderwijs.



Hoop ik U aldus te hebben overtuigd van de algemene en principiële mogelijkheid ener eigen-Indiese ontwikkeling der bouwkunst met aansluiting aan de Inlandse, en van de aanwezigheid der krachten die die mogelijkheid kunnen verwerkelijken, — tans rest nog de behandeling van de tweede der bovengestelde vragen, —: *welke elementen van de Inlandse kunst zijn het meest geschikt om als basis voor die verdere ontwikkeling te dienen?*

Het ligt voor de hand, — en ik vermoed dat ook velen onder U de vraag in die richting zouden beantwoorden — om dan het eerst te denken aan de Hindoe-Javaanse kunst. Deze immers is niet slechts onbetreden het belangrijkste wat de architectuur hier te lande heeft voortgebracht — zij schiep monumenten van wereldbetekenis —, doch bovendien is zij ons bekend als steenbouw, en ook de huidige bouwkunst werkt voor grotere opgaven als regel met steen.

Toch meen ik dat men zich met dit oordeel op den verkeerden weg zou begeven: het lijkt mij dat de *Hindoe-Javaanse architectuur ongeschikt* is voor het beoogde doel.

De belangrijkste reden komt mij voor te liggen in het feit dat deze kunst dood is, dat zij in geen enkel opzicht meer in het volk leeft. De techniek van het steenbouwen is vrijwel volkomen verloren gegaan, niet alleen, doch ook de vormen, het ornament, de voorstellingen, zij zijn aan het huidige volk als geheel volkomen vreemd geworden; wat er nog van mocht resten, is misschien wel langs den historiesen weg, doch dan in geheel ander verband overgebracht. Er is echter meer, waarom systematische pogingen deze kunst weer tot leven te wekken, niet onbedenklijk zouden zijn, en dit hangt met haar karakter samen: in de eerste plaats is deze kunst technies, qua konstruktie, hoewel steenbouw, toch uiterst primitief, en dan kent zij zo goed als geen ontwikkeling van het interieur, van de omsloten ruimte, die, zoals ik al opmerkte, voor onzen tijd éérste eis is. Maken deze redenen het al zeer moeilijk voor verreweg de meeste huidige doeleinden er bij aan te sluiten, zonder in een bedenkelijke maskerade te vervallen, — daar komt nog bij dat hare gehele ontwikkeling erop wijst hoe zij, juist omgekeerd als naar ik opmerkte, onze tijd 't nodig heeft, speciaal gericht is op de verfijning en verrijking van zeer weinige hoofdvormen, en dáárin een volledige en a.h.w. tot het eind doorgevoerde ontwikkeling heeft doorloopen.

Neen, moge al van die Hindoe-Javaanse kunst door hare historische, artistieke en geestelijke waarde zeker wel enige direkte invloed, vooral op detailvormgeving en versiering, zijn te wachten, — de juiste basis voor de verdere ontwikkeling van den inheemsen bouw lijkt mij gegeven te zijn door de nog *levende bouwkunst*, die wel op die oude kunst aansloot, maar sedert enige eeuwen toch ongetwijfeld als een zelfstandige stijl mag worden aangemerkt. Hare produkten zijn overal verspreid; en daarvan zou ik in de eerste plaats willen noemen de *volkswoning*, waarvan men telkens en telkens in al hun eenvoud voortreffelijke staaltjes ziet, en die wederom,

evenals zoveel andere produkten van dit volk, zijn artistieke capaciteit bewijzen; daarnaast dan vooral de *pendopo* in al zijn vormen, met de voorname woning, die haar klimax heeft in de *keraton*; maar verder moeten ook die talrijke kleine bouwwerkjes genoemd worden, die men, eenmaal daarop lettende, overal en telkens aantreft: poorten, wachthuisjes, pasebans, omheiningen enz. enz., die, zonder tot de hogere kunst te behoren, toch opvallen door gelukkige vorm en goede verhouding. En ik wil er hier op wijzen, zonder daarop overigens in te gaan, hoe ook in stedenbouwkundig opzicht, bij aanleg van erf, weg, plein en stad, deze bouwkunst werkelijk hier en daar voortreffelijks heeft tot stand gebracht.

Wanneer wij nu nagaan, waardoor deze kunst wordt gekenmerkt, waar of hare zwakheden en krachten steken, dan zou ik U wel het eerst opmerkzaam willen maken op de buitengewoon fraaie wijze, waarop zij er zonder uitzondering in slaagt hare produkten te doen *aanpassen bij de natuur*, bij licht en klimaat, bij boom en veld. Nooit ziet men een Inlands bouwwerk of een kompleks gebouwen dat door kleur en vorm niet in zijn omgeving past, — iets wat hier te bereiken voor den Westers architect juist zo buitengewoon moeilijk is. Het zou interessant zijn na te gaan, met welke psychologische eigenschappen, met welke innerlijke verhouding van mens en natuur, van individu en wereld dit samenhangt — doch zou dit ons te ver voeren. Daarnaast valt op hoe bij de Inlandse bouwkunst, juist anders dan bij den Hindoe-Javaansen bouw, het *materiaalgebruik*, speciaal van het hout, technies doch vooral ten opzichte van het materiaalkarakter goed, soms zelfs geestig is, zij het dikwijls omslachtig en zelden ekonomies: dat deze techniek zoveel zuiverder en verder ontwikkeld is, dan de oude steenbouw, vindt vermoedelijk zijn verklaring in het feit, dat de houtbouw hier van ouds inheems was, de natuursteenbouw door vreemde elementen is ingevoerd en daardoor niet zo goed is begrepen. Ten slotte wil ik, als een der belangrijke goede elementen der Javaanse bouwerde nog noemen het bereiken van een *goedklinken rythme*, met juistgevoelde afwisseling van groot en klein, van belangrijk en onbelangrijk, van klimax en bijzaak, — en dit zowel bij het los aaneenvoegen van verschillende zelfstandig blijvende delen, als bij die delen afzonderlik; de in het algemeen zeer goede en eenheitliche verhoudingen zou ik ook als een uitvloeisel hiervan willen zien.

Daartegenover mogen wij ons hare *zwakheden* natuurlijk niet verhehlen, waarbij allereerst te denken valt aan de verstijving en verdorring in traditie, de armoede aan nieuwe vormen, die niet zijn te loochenen. Vooral echter valt den deskundige steeds weer op, hoe ook in dezen tak der Inlandse kunst als in zovele andere, het organies samenvoegen van delen tot een onscheidbaar groot geheel, waarin die delen typiese eigen functies hebben, hoe dat steeds een zwak punt blijft. De grotere komplexen van gebouwen, zo goed als de meer uitgebreide konstrukties blijven min of meer losse aaneenvoegingen, rythmies wel is waar geslaagd, maar organies onvoldoende tot één geworden. Een zeer typies en algemeen voor-



beeld, dat U ook in de pendopo waar wij tans vergaderen hier voor U kunt waarnemen, is de aansluiting van pendopo en eigenlike woning; de zakgoot-konstruktie en het hoogteverschil zijn nooit behoorlik „opgelost” zó dat pendopo en huis ook werkelijk één vormen, doch steeds op een primitieve manier meer of minder fraai betimmerd.

Zo zou men in het kort de Inlandse bouwkunst kunnen kenmerken als *goed gevoeld, maar onvoldoende doorwerkt*, — en vooral het evengenoemde mankement aan organiese samenhang is natuurlik bij een moderne ontwikkeling een van de eerste dingen die zullen moeten worden overwonnen. Wat overigens parallel zal lopen aan het algeméén doordringen van de begrippen van organisatie in leven en bedrijf, dat de huidige sociale omstandigheden met zich brengen, en dat dan ook geheel van zelve zal geschieden.

Van meer waarde, dan U tans hier bezig te houden met spekulaties hoe die verjongde bouwkunst er eventueel uit zou zien, is de behandeling der vraag *wat er tans is te doen*, om de geschetste, en ik neem aan ook door U gehoopte ontwikkeling te bevorderen. En dan herinner ik eraan, hoe enerzijds op de welgezinde architecten een taak zou rusten, waartoe zij onder meer door bestudering der inheemse kunst zich kunnen bekwamen, anderzijds hoe gij als bouwheren, waar het gaat, Uw invloed zoudt kunnen doen gelden.

Voor beide is echter in de eerste plaats nodig dat de Inlandse kunst van de láátste eeuwen tot op heden behoorlik bekend is, dat daarover *het nodige studiemateriaal* bestaat. Dat nu ontbreekt volkomen! wat tevens de reden is dat ik U bij deze voordracht geen lichtbeelden kon laten zien. Het voorrecht is mij gegund geweest bij de beste bronnen naar fotomateriaal voor dit doel te mogen zoeken, — doch wel vond ik talrijke, inderdaad duizenden foto's van Hindoe-Javaanse werken, doch slechts zeer weinige over al het latere, terwijl dat toch in aantal en sociaal belang verre overweegt. Wat wij nodig zouden hebben, dat, waarvoor wij reeds dankbaar zouden zijn, zijn niet eens zulke schitterende monografieën als van verschillende, zelfs ondergeschikte Hindoe-Javaanse bouwwerken zijn uitgegeven: een paar boeken in tijdschriftformaat met welgekozen afbeeldingen, wat typiese plattegronden en opmetingen, dat zou voor een eerste oriëntering al voldoende zijn — later zou dan het uitvoeriger werk aan de orde komen. Een overzicht is het eerst nodige; wie dit samenstelt, de Oudheidkundige Dienst, het nieuwe Java-Instituut, de Kunstkringen, het Bataviaasch Genootschap of een ander, dat is het hetzelfde mits het maar goed geschiedt, en niet al te lang duurt! En om aan te sporen tot vervulling van *die* behoefte, is het dat ik er speciaal waarde aan hechte, dit onderwerp juist in dezen kring te bespreken. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Bij het debat merkte de Heer L. van Vuuren, volkomen juist, op, dat ook in de ontworpen *Openluchtmusca* een belangrijk propagandamiddel voor verbreiding van de kennis der Inlandse bouwkunst gelegen is, en hij vroeg ook daarvoor den steun der aanwezigen.





Voorbeeld.

*Dorpsingang van de desa Y-Wetan, gelegen op nog geen 100 M. afstand van het tegenbeeld; eenvoudig en doodgewoon, maar aardig en goed van verhouding. Waarom niet iets dergelijks voor de pasar gemaakt!?*



Tegenbeeld.

Pasar-ingang van de desa Y, aangelegd door het Geest Z; het huisje afgedekt met zink, het geheel, behalve de oude pasar-loods op den achtergrond, fraappant teilk.



Maar toch behoeft met bevordering van het bouwen in inheems karakter niet hierop te worden gewacht, waar de Inlander als bouwheer zijn invloed kan laten gelden op een gebied waar historische kennis niet van node is: ik bedoel hier speciaal de bouw van *volkswoningen* in de eerste plaats, verder die van scholen, pasars en dg. Zoals bekend, hebben talrijke openbare lichamen, de Gemeenten, verkeers- en landbouwondernemingen volkswoningen gebouwd — maar daarbij is, men mag bijna zeggen zonder exceptie, zwaar gezondigd tegen den eis dat bij dergelijken bouw het Inlandse karakter wordt in acht genomen. Integendeel, algemeen heeft men de opgave beschouwd als een interessant vraagstukje van ekonomies-technies-hygieniesen aard, op te lossen met Inlandse materialen,— doch aan het karakter heeft men niet of slechts in de aller-allerlaatste plaats gedacht. En dat is, tegenover het typiese materialisme van ingenieurs, ekonomen en doktoren toch een eis, die door allen die het goed recht ener Inlandse kultuur erkennen, met klem is te stellen: *de volkswoning, het volksgebouw, de pasar, de school, zij moeten, behalve prakties en ekonomies, ook naar Inlandse wijze karaktervol wezen.* Juist tegenover het noodzakelijk Westerse van veel grote architectuur, heeft een accentuering van het inheemse in die dingen dubbel zin: en de mogelijkheid is, waar door de volkskunst in dezen zóveel goeds is gemaakt, ongetwijfeld gegeven — mits van den aanvang af die eis van karakter minstens op één lijn gesteld worde met de verlangens der ekonomen en hygienisten.

Vergadering! voor ik tot het einde dezer voordracht kom, wil ik nog op één punt de aandacht vestigen, en dat is, hoe er bij de ontwikkeling die wij dan dus van de inheemse kunst zullen mogen verwachten, ongetwijfeld sterke *beïnvloeding van buiten*, en wel speciaal van Holland zal plaats hebben.

Is het nodig, om vóór alles tegen dezen invloed front te maken, ten einde het Oosterse en tropiese karakter ongerept te handhaven?

Ik meen dat men zich daarmee op doodlopende zijpaden zou begeven! Een beïnvloeding van buiten is geen gevaar, is eerder een verrijking, *mits* die invloed bij het opnemen volkomen verwerkt wordt, mits de overgenomen konstrukties, vormen, ideeën geheel getransponeerd worden in den toon van het eigen land. Innerlike en uiterlike versterking van de eigen kunst zij het enige doel: en dán kan een gezonde en normale uitwisseling van ideeën met het Westen niet schaden. Trouwens, zien wij niet hier op Java zelf — zo goed trouwens als elders — hoezeer beïnvloeding onvermijdelijk en, mits verwerkt, volkomen aanvaardbaar is? Zou de gehele Javaanse beschaving tot de hoogte die wij kennen en bewonderen opgevoerd zijn zonder den Hindoe-invloed? Zijn niet evenzeer Mohamedaanse en Oud-Hollandse elementen opgenomen en er onscheidbaar mee verbonden, zo dat wij ze nu nauweliks meer kunnen herkennen?

Natuurlijk ligt in een klakkeloos imiteren, in een overmatige overheersing van vreemde vormen een gevaar, — maar indien van Inlandse



zijde maar het nodige zelfbewustzijn gekweekt wordt, en de nodige architecten optreden, behoeft men hiervoor geen angst te hebben.

Ik ben hiermede aan het slot mijner opmerkingen gekomen; en, als ik daaraan een konklusie mag vastknopen, dan is het wel in de eerste plaats die, dat er ook in deze richting *veel en belangrijk werk* is te doen. Voor een pessimisme, zoals dat wel van Inlandse zijde is geuit, en dat slingert tassen een treuren om het niet te herwinnen oude, en een vrees voor vreemden invloed,— voor een dergelijk negatief pessimisme lijkt het mij niet de tijd. De nieuwe periode, die voor deze landen bezig is aan te breken, kan ook op kultureel gebied schone en rijke vruchten dragen; wil men dat de bouwkunst daaraan haar deel hebbe, evenredig aan hare sociale betekenis, dan past geen treuren en vrezen, — doch overleg en aanpakker.

*(Vereenvoudigde spelling).*

---

## Panji en Semar.

Voordracht van den heer Van Stein Callenfels voor het Congres voor Taal-,  
Land- en Volkenkunde van Java te So'o.

---

### I.

*Mijnheer de voorzitter, dames en heeren.*

Daar de werkzaamheden aan het secretariaat van dit congres verbonden mijn vrijen tijd volledig in beslag hebben genomen, ben ik tot mijn spijt niet in staat U hier iets nieuws, het resultaat van eigen studie, mede te deelen, maar heb mij moeten bepalen tot compilatiewerk.

Van mijn oorspronkelijk voornemen op het congres niet te spreken heb ik echter afgezien, teneinde in de gelegenheid te zijn een tweetal figuren uit de wajang die dringend nadere bestudeering vereischen, onder Uw bijzondere aandacht te brengen. Waar in Augustus j.l. het Java-instituut is opgericht, dat zich o.a. ten doel stelt het verzamelen van gegevens op elk gebied der Javaansche beschaving hoop ik dat mijne woorden verschillende onder U er toe zullen brengen, wat zij ter zake weten, hoe gering en schijnbaar onbelangrijk het ook zij, ter kennisse van het bestuur van dat Instituut te brengen, waardoor wij kans heben, dat eenmaal het volle licht zal worden geworpen op den aard en het karakter der beide personen, die ik heden zal bespreken.

De eerste dezer beide personen is de bekende Panji uit de wajang gedog. Voor degene onder U, die minder thuis zijn in de verhalen dezer wajang wil ik met een paar woorden aangeven, wie de hier bedoelde persoon is.

In den ouden tijd regeerde op Java een vorst, Prabu Rsi Gèntayu genaamd, die 5 kinderen had. Het oudste kind, een meisje, voelde zich niet aangetrokken tot de wereldsche genoegens en ging een kluizenaarsleven leiden op den berg Pucangan en werd non. Zij is dan ook niet onder haar eigen naam bekend maar onder dien van Kili suchi, dat beteekent reine, heilige non, ock wel onder dien van Rara suciyan, heilige maagd, e. d. m. Over de vier andere kinderen wijken de tradities onderling eenigszins uiteen. Volgens sommigen waren het allen jongens, volgens anderen was de jongste eveneens een meisje. Alle bronnen zijn het echter over eens, dat Prabu Rsi Gentayu bij zijn dood zijn rijk onder deze vier kinderen verdeelde, waardoor op Java de rijken Jonggala, Kadiri, Singasari en Urawan ontstonden. Een zoon nu van den eersten vorst van Jenggala, een kleinzoon dus van Prabu Rsi Gentayu, was de man, die bij verkorting wordt aangeduid als Panji. Van de vele namen, waaronder bij bekend is, als Raden Panji Kuda Waneng Pati, Raden Panji Hino Kertapati, Raden Panji Smarabangoen, etc. maakt de titel

Panji altijd een bestanddeel uit, waarom hij duidelijkheids- en eenvoudigheidshalve door ons met dien titel wordt genoemd. Deze Panji nu heeft een zeer avontuurlijken levensloop gehad, waaromtrent verschillende verhalen in omloop zijn. In al die verhalen is hij altijd de verloofde van een prinses van Kediri, zijn volle nicht dus, die o.a. de namen draagt van Dewi Sekar Taji, Gandra kirana, enz., terwijl hij als echte Don Juan nog verschillende andere veroveringen maakt. Een van de meest bekende dezer verhalen is wel dat, waarin Panji in zijn jonge jaren er bezwaar tegen heeft met zijn verloofde van Kediri te huwen, daar hij verliefd is op een ander, n.l. op Dewi Angrèni. Deze laatste wordt door zijn liefhebbende bloedverwanten, die het huwelijk met de Kediri'sche prinses willen doordrijven, uit den weg geruimd, waarop Panji met het lijk zijner beminde aan het zwerven gaat om hare incarnatie terug te vinden, op Bali belandt, dat hij verovert en verschillende andere avonturen beleeft. In vrijwel alle verhalen eindigt hij er tenslotte toch mee, hetzij met of zonder tegenstribbelen, de hem toegedachte prinses van Kediri te huwen.

Andere verhalen uit dezen cyclus weer deelen mede, dat Jenggala, het rijk van Panji's vader door een vorst van den overwal werd veroverd, waardoor de van zijn rijk beroofde Panji aan het zwerven moet gaan, doch er tenslotte toch in slaagt den buitenlandschen vorst te verslaan en zijn rijk weer te heroveren. Trouwens in verreweg de meeste stukken treedt deze vorst van buiten Java afkomstig, als Panji's vijand op, nu eens omdat hij Jenggala veroverd heeft, dan weer omdat hij ook naar de hand van de Kediri'sche prinses dingt.

Het slot van Panji's levensloop is, dat hij na het verslaan van den overwalschen vorst en zijn huwelijk met de prinses van Kediri, zich verder in het rustig bezit van den troon van Java mag verheugen, waar zijn afstammelingen in de personen van den Susuhunan en de Sultan nu nog regeeren.

Bij het overwegen van het hier medegedeelde moet niet uit het oog worden verloren, dat die gegevens zijn getrokken uit een romancyclus, een cyclus zooals die der Karel- en Arthurromans in de Europeesche letterkunde. Zoolang nu niet is bewezen, dat deze cyclus werkelijk op historische gebeurtenissen berust en niet zuiver een product is van Javaansche fantasie, zou er alle historische waarde aan moeten worden ontzegd. Het gaat hier dus om de kwestie: zijn de Panjiverhalen historische romans of gewone romans en welke historische gebeurtenissen liggen er in het eerste geval aan ten grondslag?

Zonder eenigen twijfel moet op de allereerste vraag een bevestigend antwoord worden gegeven, de Panjicyclus is zeer zeker gebaseerd op feiten uit de geschiedenis van Java. De verouderde hypothese, dat de Javanen deze verhalenreeks om zoo te zeggen kant en klaar uit Achter-Indië zouden hebben ontvangen, o.a. verdedigd door Mr. L. Serrurier,



is door ons eereid, Dr. G. A. J. Hazen in zijn bekend proefschrift op afdoende wijze weerlegd.

Lastiger is het, ook op de laatste vraag een bevredigend antwoord te geven. Zooals bij alle, uit het volk zelf voortgekomen, historisch-romantische verhalen, zijn ook in den Panjicyclus feiten en personen uit verschillende geschiedkundige perioden te zamen gevoegd en aan de andere, zijde werkelijk bestaan hebbende personen in twee of meer dergelijke gesplitst. Beide gevallen zijn, zooals ik hier hoop te bewijzen, in onze verhalenserie aan te toonen.

Daartoe is het echter noodig, dat ik U een kort overzicht geef van een bepaald deel der Oud-Javaansche geschiedenis. Daar de beoefening dezer geschiedenis op reële grondslagen eerst kan gezegd worden te dateren van af de uitgave van de Pararaton, door wijlen dr. J. L. A. Brandes, dus eerst een goede twintig jaar oud is, is er veel, dat nog onopgehelderd is, misschien door gebrek aan gegevens wel altijd onopgehelderd zal moeten blijven. Dat is de oorzaak, dat bij de oefening der Oud-Javaansche geschiedenis, vooral in het tijdvak vóór de historische stichting van het rijk van Tumapel in 1144 Caka (1222 A. D.) zij het dan ook contre-coeur in verschillende opzichten met hypothesen moet gewerkt worden. Het is hier niet de plaats om de verschillende hypothesen, opgeworpen in verband met het tijdvak der geschiedenis, dat ik ga bespreken, aan critiek te onderwerpen, ik zal U slechts een kort overzicht geven van den loop dier geschiedenis, zooals die mij, in verband met de allernieuwste gegevens, het meest waarschijnlijk voorkomt.

In het jaar 929 Caka (1007 A. D.) werd de toenmalige vorst van Oost-Java verslagen, zijn rijk veroverd en hijzelf, wellicht met het grootste deel zijner familie, gedood door een buitenlandschen vijand, waarschijnlijk den vorst van Palembang, welk rijk toen op Sumatra en Malaka oppermachtig was. Een der prinses van den bloede, een knaap van 16 jaar, wist naar de bosschen te ontkomen, waar hij eenige jaren rondzwierf. Deze Prins, Airlangga genaamd, is er na jaren langen strijd ten slotte in geslaagd den vijand te verdrijven en Java aan zich te onderwerpen. Zijn oudste dochter, eenig kind uit de hoofdvrouw, was de aangewezen troonsopvolgster na zijn overlijden, fungeert als zoodanig ook gedurende het leven haars vaders gedurende eenige jaren in officieele stukken, doch heeft ten slotte afstand gedaan van hare waardigheid en is een kluizenarsleven gaan leiden, waarschijnlijk in de beroemde door haar vader gestichte kluizenarij op den Pucangan, den tegenwoordigen Penangoengan. Daar met haar aftreden een wettigen troonsopvolger ontbrak, heeft Airlangga omtreks het jaar 964 Caka (1042 A. D.) afstand gedaan van den troon en zijn rijk verdeeld onder zijn beide zoons uit bijvrouwen, ten einde strubbelingen na zijn dood te voorkomen daar die zoons volgens de erfopvolgingswet eigenlijk geen recht op den troon hadden, doch bij gebrek aan wettige descendents wel in aanmerking moesten komen. Airlangga zelf is toen een kluizenarsleven gaan leiden, natuurlijk met

de bedoeling een soort toezicht te kunnen uitoefenen voor het geval zijn beide zoons, de vorsten van Janggala en Kediri (want zoo heeten de beide helften waarin hij zijn rijk gesplitst had) elkander toch nog in de haren mochten willen vliegen.

Al dadelijk treft U de overeenkomst tusschen deze historische feiten en enkele gegevens uit de Panjicyclus. In beide een vorst van Java, wiens oudste dochter kluizenares op den Pucangan wordt en die het rijk onder zijn zoons verdeelt, zij het ook in werkelijkheid slechts onder twee zoons, terwijl de beide rijkshelften de ook uit de romanserie bekende namen Jenggala en Kediri dragen.

Sterker zal de overeenkomst in het oog springen, wanneer ik er U op wijs, dat rsi het oude woord is voor kluizenaar, dat koning Airlangga als rijkswapen heeft gevoerd, de zonneadelaar en dat Gentayu een verbasterde naam is van den zonneadelaar uit het Sanskrit. Prabu Rsi Gentayu beteekent dus eigenlijk Vorst Kluizenaar Zonnearend en is, toen de Javanen den naam Airlangga vergeten waren aan dezen vorst door hen gegeven uit hoofde van zijn kluizenaarsschap en zijn rijkswapen, terwijl ik er nog terloops op kan wijzen, dat Airlangga een aanbidder van Visnu is geweest, welke god den zonneadelaar als rijdier heeft.

## II.

Kunnen wij hier dus constateeren, dat onder den persoon van Prabu Rsi Gentayu niemand anders moet schuilen dan de beroemde Airlangga, ook in Panji zelf vinden wij verschillende kenmerken terug, d'e er op wijzen, dat diezelfde Airlangga in niet geringe mate moet hebben bijgedragen bij de vorming van de heldenfiguur uit de romanserie. Ik wijs er hier slechts op dat het rijk zoowel van Airlangga's als Panji's voorganger door een buitenlandschen vijand is veroverd, dat de prins toen jarenlang een zwervend leven heeft geleid, doch er tenslotte toch in geslaagd is den vijand te verdrijven. Zeer merkwaardig is ook de vermelding, dat Panji Bali veroverd heeft. Uit de oude oorkonden van dat eiland blijkt toch dat juist onder of kort na Airlangga de Javaansche invloed op Bali overheerschend is geworden, daar alle oorkonden van kort voor dien tijd in het Oud-Balinesch, die van vlak na dien tijd in het Oud-Javaansch zijn gesteld, terwijl de Balineesche traditie, vol van Airlangga zelf, van de vorsten, die voor hem op Java geregeerd hebben niets weet. Het is duidelijk dat hetzij Airlangga zelf, hetzij zijn onmiddellijke opvolger Bali onder Java's invloed moet hebben gebracht. <sup>1)</sup>

---

<sup>1)</sup> Kort geleden werd door mij op Bali een inscriptie op koper gevonden uit 923 aka (1001 A. D.), waarop Airlangga's moeder als ang ratu voorkomt, terwijl ook zijn vader vermeld wordt. De taal der oorkonde is echter oud-Balinesch. Zoodat deze vondst, hoe groot of klein de historische waarde overigens ook zij, geen afbreuk doet aan de stelling, dat eerst tijdens of kort na Airlangga de Javaansche invloed op Bali overheerschend werd.



Jenggala en Kadiri. Noemen echter de romans haar een prinses van Kadiri en laten wij haar huwen met een prins van Jenggala, in werkelijkheid is zij een prinses van Jenggala geweest, die gehuwd was met Kameczware, een vorst van Kadiri, die omstreeks het jaar 1050 Caka (1128 A. D.) over dat rijk geregeerd heeft.

Het is ons voorloopig dus al gelukt vast te stellen, dat gebeurtenissen en personen uit de Oud-Javaansche geschiedenis tusschen 929 en 1050 Caka (1007 en 1128 A. D.) de basis hebben gevormd voor de Panjiromans. Het behoeft geen betoog, dat nadere bestudeering, zoowel van de geschiedkundige gebeurtenissen als van de romanserie ons waarschijnlijk nog veel meer zal leeren, voor welke bestudeering en voor het verschaffen van gegevens ter bestudeering waarvan ik in den aanvang Uwe hulp inriep.

Overgaande tot de bespreking van den tweeden door mij bedoelden persoon, dient U in gedachten een geweldigen sprong te nemen, n.l. van een prins van den bloede uit den tijd van de rijken Jenggala en Kadiri, naar een panakawan, een bediende uit den mythischen tijd. Ik heb hier het oog op den, bij den Inlander, hoog en laag, en ook bij de Europeanen, die het genoeg hadden nader kennis met hem te maken, zoo geliefde figuur van Semar uit de wajang poerwa.

Reeds meerdere malen zijn de panakawanfiguren uit de wajang ter sprake gebracht, vooral die der wajang tengen of heldenpartij, de in tegenstelling van hunne bevallige elegante meesters zoo onbehouwen personen van de volgelingen van elken held van een wajangverhaal.

De vluchtige beschouwer zal in deze figuren niets anders ontdekken, dan dikwijls zeer platte aardigheden verkoopende clowns, doch aan hem, die zich niet door het uiterlijk laat afschrikken om hen nader te bestudeeren, ja die hen ten slotte lief krijgt, openbaren zij zich al ras als wel de meest interressante van alle wajangfiguren.

Hun karakter blijkt dan zeer gecompliceerd te zijn en zich te laten splitsen in dat van drie afzonderlijke persoonlijkheden. In de eerste plaats (van het lagere naar het hoogere opklimmend) noem ik dan hun zooeven aangeduide rol van clown, grappen verkoopend, die voor een meer gekuischten smaak niet altijd door den beugel kunnen, volgens de officieele handleiding voor de wajangvertoonerskunst dan ook niet mogen voorkomen maar desniettemin bij bijna elke wajangvoorstelling, zoowel in de desa als bij de hooger geplaatsten ten gehoor worden gebracht tot opvroolijking van de minder ontwikkelden. Deze minder fraaie zijde van onze vrienden kunnen wij gevoegelijk verder laten rusten.

In de tweede plaats vertegenwoordigen de panakawans het alledaagsche gezond verstand in tegenstellingen van de dikwijls meer idealistische of minder praktische opvattingen van hunne meesters. Als zoodanig zijn zij zeer geschikt om middels hunne grappen den vertooner gelegenheid te geven aan de wajang opvoedende kracht te geven.



In de derde en voornaamste plaats komt dan het goddelijke in hun karakter. In tegenstelling met Mr. L. Serrurier in zijne, van regeeringswege uitgegeven monographie over de wajang (een van de beste bewijzen, dat noeste vlijt en compilatievermogen alleen niet voldoende zijn om een standaardwerk te leveren, doch dat men van het onderwerp ook verstand moet hebben), die de panakawans als een verjavaansching van den *nar* der Hindu-tooneelstukken wil beschouwd zien, wees dr. Hazeu in zijn proefschrift reeds op het mythologisch karakter dezer personen. Vooral in Semar, die de oudste der panakawans is, treedt dit karakter soms sterk op den voorgrond.

Na afdoende te hebben aangetoond in zijn meergenoemd proefschrift, dat de wajang, in de eerste plaats de wajang koelit een uitvloeisel moet zijn van de Oer-Javaansche voorouderdienst, vestigt hij er de aandacht op, dat in Semar dan moet gezien worden een rudiment van een dier vereering genietende voorouders. Wij meenen nog een stap verder te kunnen gaan en er een der Oer-Javaansche goden in te mogen zien. Trouwens waar de ideeën „voorouders” en „goden” in dien ouden tijd niet zoo ver uit elkander hebben gelegen, lijkt deze sprong groter dan zij is.

Zooals bekend, beschouwen de Javanen nog Semar als eene incarnatie van Bata Maya, een godheid behorende tot een oudere generatie dan de tegenwoordige oppergod Batara Guru. Als zoodanig bezit hij dan ook in vele opzichten grooter kennis en macht dan de in de lakons optredende goden en helden. Ik behoef U hier slechts te wijzen op het algemeen bekende feit, dat als Semar een veest laat, tot zelfs de goden van hunne tronen neervallen, op het bekende verhaal, dat eens ter sprake kwam, wat er bestond, voor dit heelal in wezen was, iets wat zelfs aan Batara Guru onbekend was, doch waarvan Semar op de hoogte bleek te zijn. Deze opvatting, dat Semar ouder is dan al het nu bestaande, wordt nader uitgewerkt o.a. in de Maleische versie van het bekende verhaal, hoe de Pandawa's hun vader Pandu uit de hellepan trachten te verlossen. Bij diens dood namelijk was ook zij lichaam verdwenen, zoodat aan zijne zonen, de Pandawa's, verweten werd, dat zij minderwaardige personen waren, die niet eens de noodige eer konden bewijzen aan het stoffelijk overschot van hun vader. Zij besluiten daarop den hemel te bestormen, teneinde het lichaam van hun vader terug te krijgen. Bij hun tocht hemelvaarts worden zij natuurlijk vergezeld door hunne panakawans, in de eerste plaats door Semar. Op de grens tusschen aarde en hemel treffen zij de sela-matankop aan, twee rotsen, waar de weg tusschen door leidt en waar geesten ongehinderd kunnen passeeren, doch die een persoon, die er met zijn aardsch lichaam tusschen door tracht te gaan onherroepelijk verpletteren. De Pandawa's zijn ten einde raad, doch Semar bezweert de beide rotsen door te zeggen: Als ik ouder ben dan jullie, laat ons dan ongehinderd passeeren, verbrijzel ons echter in het tegenoverstaande geval. Door deze bezwering kunnen de Pandawa's nu rustig tusschen de rotsen door gaan. Daar die rotsen natuurlijk al direct bij de schepping van dit

heelal als grens tusschen hemel en aarde moeten zijn opgesteld, blijkt ook hier uit weer, dat Semar ouder is dan het nu bestaande. Eene dergelijke episode als bij de Sela bertangkep, sleept zich ook af op de vlakte Si Jampang Ruji, die met allerlei soort wapens bevloerd is en een ander obstakel vormt op den weg naar den Hemel. Bij den eindstrijd tusschen goden en Pandawa's verliezen tenslotte de goden het eveneens door toedoen van Semar en de zijnen. Wel bevechten zij de overwinning door met faeces e.d. te gaan werpen, maar dit doet niets af aan het feit dat de goden het moeten afleggen. Vandaar dan ook dat eindelijk als allen voor de troon van Batara Guru zijn gekomen, Narada Semar beschuldigd wordt de bewerker van alles te zijn, doch haastig de vlucht neemt, als Semar hem tot een tweegevecht uitdaagt.

Trouwens in bijna elk wajangverhaal, hetzij Javaansch, Balineesch of Maleisch zijn er trekken aan te wijzen, die op het goddelijke in het karakter van Semar wijzen.

Ook den modernen Javaan is dit opgevallen en vindt men legio verklaringen van de symboliek, die volgens hen in den persoon van Semar schuilt, zoo, dat Semar het duistere, donkere ongeregelde, de chaos is, ïntegenstelling met de lichtheroen, zijne meesters, enz. Nu moge in de moderne Semarfiguur veel liggen van de symboliek, die men er zich in denkt, bij de oplossing van de vraag, wat Semar in den Oer-Javaanschen tijd is geweest, zal slechts zeer voorzichtig van die uitleggingen gebruik mogen worden gemaakt. Teneinde die oplossing zoo dicht mogelijk te benaderen zal men eerst alles moeten verzamelen wat op de figuur van Semar betrekking heeft om daarna door vergelijking van die gegevens onderling en met de oudere bronnen nauwkeurig vast te stellen, voor zoover mogelijk, wat tot de oude Semar-opvatting behoort en wat meer moderne toevoegingen zijn. Of ook dan nog het doel geheel kan worden bereikt, staat te bezien, doch in elk geval is de figuur van Semar aantrekkelijk genoeg om een poging te wagen. Evenals aan het einde van het eerste deel mijner voordracht voor de figuur van Panji, roep ik nu ook voor Semar Uw aller medewerking in voor het verzamelen en aan het Java-Instituut beschikbaar stellen van gegevens, die het onderzoek zullen vergemakkelijken en mogelijk maken van hem, die zich te eeniger tijd met de oplossing van het vraagstuk zal willen belasten.

---





# Iets over Banten en de Banteners

door

H. Djajadiningrat.

---

Het is me een genoeg, gevolg te geven aan de vereeerende uitnodiging van het Comité van voorbereiding voor het Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java, om een voordracht over een ethnografisch of folkloristisch onderwerp, Banten betreffende, te houden. Van deze mij aangeboden gelegenheid toch kan ik gebruiken maken om meer bekendheid te geven aan de zeden en gewoonten van het Bantensche volk en hoop ik daarmee te kunnen bijdragen om de vooroordeelen, die uit onbekendheid over Banten heerschen, uit den weg te ruimen.

Bij het hooren van het woord Banten denkt men vaak dadelijk aan den opstand en slachting van 1888 te Tjilegon en in verband daarmee aan godsdienstfanatisme en brutaal optreden van den Bantener tegenover den Europeaan. Een fantastisch beeld van biddende en onvriendelijke menschen schijnt daarbij gemaakt te worden. Menig Europeaan, die in Banten geplaatst wordt, spreekt na eenige weken verblijf dan ook van: „Bantam valt me mee”.

Niet alleen in de oogen van Europeanen, maar ook in die van de inheemsche bewoners van overig Java staat Banten gehuld in een mysterieus waas.

Door de betere communicatie-middelen en door de volksbeweging in de laatste tien jaren, waardoor de bevolking van de eene streek meer in aanraking komt met die van de andere, is Banten wel is waar voor den niet-Bantenschen Kromo niet meer „Bantam is geen Java”, zooals Van Sandick in zijn „Leed en Lief uit Bantam” zijn Semarangschen huisjongen Kardjojo in den mond legt, (R. A. van Sandick: Leed en lief uit Bantam; druk 1892 blz. 9 en 10), maar het blijft voor hem toch het land van geheimzinnige krachten, zoo heel anders als zijn eigen streek.

Velen komen er dan ook om naar doekoens te zoeken, die hun genezing kunnen geven, zoowel voor fysiek leed als harte- of minnezeer. Ik heb daarvoor menschen ontmoet zelfs uit het uiterste einde van Java, uit Banjoewangi.

De „kinasihan”, de „tenoeng of teloe”, zoowel als andere goena-goenamiddelen worden gezegd in Banten van bijzondere kracht te zijn.

Het zijn niet slechts Inlanders, die dergelijke ideeën over Banten hebben, maar ook Europeanen, Chineezers en Arabieren.

Zoo kwam eens een pur sang Arabier, een gabiël bij mij om inlichtingen over den besten doekoen voor een sloopende ziekte, waaraan hij jaren lang leed. Ik verwees hem naar een bekende medische specialiteit

te Batavia. Aanvankelijk wilde hij mijn raad niet opvolgen, doch de overweging, dat het een raad was van een Bantener, bracht hem er ten slotte toe, om den doekoen maar te laten varen en naar de specialiteit te gaan. Geheel genezen kwam hij eenige maanden daarna mij hartelijk bedanken en zeide mij hartstochtelijk, dat het niet de dokter was, die hem had genezen, maar Banten, n.l. doordat hij naar de aanwijzing van een Bantener had geluisterd, terwijl hij vóórdien door de behandeling van doktoren niet genezen kon.

Naast den naam van gehuld te zijn in een atmosfeer van geheime en geheimzinnige krachten heeft Banten, gelijk boven is gezegd, de reputatie van fanatisme en vijandige gezindheid jegens vreemden; voorts ook die van achterlijkheid, onbeschaafdheid of zelfs onbeschofftheid, koppigheid, en zooveel andere hoedanigheden als bij eene onwelwillende, oppervlakkige of op verkeerde voorlichting berustende beoordeeling bedacht konden worden.

„Banten bantahan”, <sup>1)</sup> door perjajis uit den Preanger in het spraakgebruik gebracht, heeft thans burgerrecht gekregen.

De weinige litteratuur, die over Banten bestaat, vermeldt daarvan niet veel goeds.

Ik herinner hier bijv. aan Multatuli's Max Havelaar, waarin op aangrijpende wijze wordt verteld van misstanden in Lebak, die ook elders heerschten, maar nu als specifiek Bantensch, als inhaerent aan Banten werden gedacht. Heeft het pakkende werk, dat naar bekend door Holland „eene rilling” deed gaan, veel invloed ten goede van Indië uitgeoefend, tot een onbevangen beoordeeling van Banten zal het stellig niet bijgedragen hebben.

Staaltjes van bevangen en weinig objectieve oordeelvelling over Banten vindt men in het reeds vermelde werk van den ingenieur R. A. van Sandick.

„Kardjojo” — lezen we daarin o.m. — had trouwens groot gelijk. „Zelfs dien meest oppervlakkigen waarnemer valt het op, dat hij in Bantam in een ander land is. Menigmaal zal hij zich terug wenschen naar de drukke, volkrijke desa's van Midden-Java, naar suikerfabrieken, die welvaart spreiden, naar de rijstvelden met levend water, naar bloeiende koffië-ondernemingen op de bergen.

Hij zal de beschaafde inlandsche lagere hoofden daar vergelijken *met hunne onbeschofte ambtgenooten hier*”. <sup>1)</sup>

Van het Bantensch Javaansch zegt de heer Van Sandick: <sup>2)</sup> „Maar het is het Javaansch wel, wat daar gesproken wordt. Voor een Javaan uit Solo, of zelfs uit Semarang, die eenigszins vertrouwd is met de savante woordenkeus van zijn moedertaal, al naarmate van de maatschappelijke verhouding van spreker en aangesprokene, is het Javaansch in Noord-

<sup>1)</sup> Recalcitrant Bantam.

<sup>2)</sup> Leed en lief uit Bantam, pagina 10, cursief van mij.

<sup>3)</sup> id. p. 12 en 13.

Bantam een gruwel. 't Klinkt hem toe als een idioom van barbaren. Vormen, die in klassiek Javaansch, slechts de meerdere tot zijn mindere mag bezigen, gebruikt, zonder schaamte, de kleine man van Noord-Bantam, tot zijn hoofden sprekende”.

Het is niet mijne bedoeling om in eene bestrijding te treden van deze weinig vriendelijke, en op klaarblijkelijk oppervlakkige en bovendien niet met de noodige zaakkennis gedane waarnemingen berustende oordeelvellingen.

Van meer belang is de hieronder te vermelden opmerking, die, ofschoon terloops gemaakt, voorkomt in een werk van een wel deskundigen en scherpelijken waarnemer en objectieven beoordeelaar van Indische menschen en toestanden. In Prof. Snouck Hurgronje's werk: „De Atjehers nl. trof ik het volgende aan (dl. I. pag. 21):

„Merkwaardig is het, dat men in Atjeh omtrent den oorsprong der Niassers een dergelijk verhaal doet als hetgeen bij de Javanen omtrent den oorsprong der Kalangs gangbaar is, een verhaal, dat in weinig gewijzigden vorm ook in Banten populariteit geniet, maar bij gebreke van Kalangs op de .... Hollanders wordt toegepast”.

Een volk, dat in zijn folklore een *populair* verhaal bezit, waarin hetgeen op Java omtrent den oorsprong der Kalangs gangbaar is, wordt toegepast op dien der Hollanders, moet dezen wel niet vriendelijk gezind zijn.

Mij echter was zoodanige legende niet bekend en waar ik daarvan in een gezaghebbend werk gewaagd vond, ging ik derhalve op informaties uit bij mijne oude vrienden in de desa's.

Niemand kon mij van een dergelijke legende vertellen. Zelfs mijn oom, de tachtigjarige Raden Astra Soetadiningrat, die van dongengs (vertellingen) aanteekeningen heeft gemaakt, kent de door Prof. Snouck bedoelde legende niet.

Zoo deze al bestaat, *populair* is ze dus zeer zeker niet.

Wel is er hier een verhaal bekend, dat met de Kalang-legende overeenkomst vertoont, nl. betreffende het ontstaan van het Dano-meer, maar van een strekking als door Prof. Snouck is medegedeeld, is daarin niets te vinden.

Ook bestaat er een legende over de afstamming der Hollanders op Java of liever over de vestiging van het Nederlandsch gezag hier te lande, welke legende slechts ouden van dagen kennen, maar deze verhaalt de door de uitgave van Cohen Stuart bekende „Geschiedenis van Baron Sakèndhèr”.

Ter vergelijking met de elders gangbare, gelijksoortige legenden, wil ik hier beide genoemde dongengs terug vertellen, volgens de redactie, die ik van mijne ooms, den reeds genoemden Raden Astra Soetadiningrat en zijn vijf jaar jongeren broeder Raden Djajapranadiningrat heb gehoord.



*Het ontstaan van het Dano-meer.*

Er was eens een ksatrija, die op jacht zijnde, zijn urine loosde in een ledigen klapperdop. Het was echter niet zuiver urine, want toen hij die loosde waren zijn gedachten verre, bij zijne geliefde. Daarom ook dacht hij er niet aan, om zijn urine uit den klapperdop weg te gooien.

Kort nadat de prins de plaats verlaten had, kwam daar een wilde zeug en dronk de urine in den klapperdop leeg. De gevolgen bleven niet uit en de zeug baarde een meisje, dat voorspoedig opgroeide tot een schoone jonkvrouw.

De goden gaven haar den naam van Dewi Artati, en bouwden voor haar een prachtig huis op palen aan den voet van den Karang.

Dewi Artati kreeg van de Goden ook ten geschenke een middel voor eeuwige jeugd en schoonheid, in den vorm van een lied in Dangdanggoelazangwijze, de Kidoeng Artati genoemd, welke als volgt luidt:

Ana kidoeng rekehing Artati,  
Babaratan tatkala winatja,  
Angilang loepoet wateke,  
Angadeg sarwi angajoen,  
Lambejane asmara poeadi,  
Pangawak koe tedja,  
Asih kang andoeloe,  
Adja sifating manoesia,  
Sanghiang Toenggal parandene welas asih,  
Maring raga djiwa ningwang.

Voor zoover ik het versta, zou het als volgt in het Nederland ch weer te geven zijn:

„Er is een lied in Artati-maat.  
Het stormt, wanneer het wordt geciteerd,  
Verdwijning en faling brengt het mede.  
Staande en met het aangezicht toegekeerd,  
verwekt het armbeweeg liefde.  
Mijn lichaam is glans.  
Genegenheid voelt die (mij) ziet.  
Laat staan een menschelijk wezen,  
Zelfs Sanghiang Toenggoel is mij genegen.

Deze kidoeng wordt door velen als heilig beschouwd en heet thans nog van kracht te zijn, indien men aan de volgende voorschriften wil voldoen.

Men begint op een Woensdag op de gewone wijze den geheelen dag te vasten. Den daarop volgende dag, Donderdag dus, begint men aan de z.g. „mati geni” (uitgedoofd vuur nl. in de keuken) d.i. noch et n drinken of slapen tot Vrijdag ochtend 11 uur.

Voor het verbreken (de boeka) van deze „mati geni”, moet men een bad nemen met water uit 7 verschillende putten gehaald, in welk water men 7 soorten bloemen gedaan heeft. Bij het baden zegt men de kidoeng

Artati zevenmaal op. De boeka bestaat uit het eten van poenar-rijst <sup>1)</sup> en vleesch van een witgevederde kip.

Ofschoon eeuwige jeugd en schoonheid voor dames aantrekkelijk moeten zijn, heeft tot dusverre nog niemand de kidoeng Artati in praktijk durven brengen, uit vrees voor overleving van de zoons, en hetzelfde geval te moeten beleven als Dewi Artati.

Eens op een dag zat Dewi Artati in de sasoro (onder het afdak) van haar huis aan het weeftoestel. Als het geluid van de gamelan klonken de tonen van de slagen der balera (lade).

In gedachten verdiept, wierp zij werktuigelijk de „taropong” (spoel) en sloeg zij evenzoo met de balera, tot plots de teropong te ver ging en op den grond viel. Zij schrikte uit haar gepeins op en verstoord riep zij uit: „Degene, die mij mijn teropong van den grond brengt, hij moge mensch of dier zijn, neem ik tot echtgenoot”.

Nauwelijks waren deze woorden uitgesproken, of een hond, si Toemang geheeten, kwam met de teropong in den bek de trappen op.

Dewi Artati werd bleek van schrik, toen zij si Toemang zag, die de teropong netjes op de plaats legde. Zij joeg daarna den hond weg, en hoopte, dat de Goden haar woorden niet ernstig zouden opvatten.

Weldra viel zij in diepen slaap en ontdekte bij hare ontwaking tot hare niët geringe ergeuis, dat de hond Toemang bij haar gedurende haren slaap geweest was.

Zij kwam in gezegenden toestand en beviel van een zoon, die spoedig tot een krachtigen jongeling opgroeide en Sang Koeriang werd geheeten.

Evenals zijn moeder was Sang Koeriang een lieveling der Goden. Hij beoefende de jachtsport. Weldra was hij de herten te vlug en zoo bracht hij na elke jacht een hert thuis. Si Toemang bleef hem trouw en vergezelde hem op zijne tochten.

Op zekeren dag kon hij op zijn jacht geen enkel hert vinden. Hoe Toemang ook zocht, de herten bleven weg. Terstond zette Sang Koeriang zich neer, toen plotseling een wild zwijn uit de struiken te voorschijn kwam.

Sang Koeriang zette Toemang aan, om het zwijn aan te vallen, maar inplaats van te gehoorzamen bleef Toemang om de beenen van Sang Koeriang heendraaien, omdat Toemang wist, dat het zwijn de moeder was van Dewi Artati.

Hoe Sang Koeriang Toemang ook aanzette, deze bleef weigeren, totdat het zwijn weder in de struiken verdween. Woedend sloeg Sang Koeriang op Toemang, die toen dood neerviel.

Nog heden ten dage wordt een hond, die op wilde zwijnen niet wil afgaan, Toemang geheeten. Zulk een hond heeft gewoonlijk dezelfde kieuuren als Toemang (nl. een donkerbruine kleur met roode of grijze snoet), en is bij de bewoners om het Dano-meer zeer weinig waard.

---

<sup>1)</sup> d.i. kleefrijst met curcumasap en klappermelk bereid.

Sang Koeriang schaamde zich voor zijn moeder, om met leegde handen huis te komen. Daarom slachtte hij Toemang, sneed het vleesch in stukken en bracht 't naar huis mee.

Zijn moeder, die zooveel zorg aan den hond Toemang besteedde, vroeg dadelijk naar het dier. Door een leugen te verzinnen, wist Sang Koeriang de dringende vragen van de moeder te ontwijken.

Het vleesch van Toemang werd opgegeven als hertevleesch en door Dewi Artati bereid.

Bij het eten ondervroeg Dewi Artati, die zich over het wegblijven van Toemang ongerust maakte, haren zoon op zoodanige wijze, dat deze door de mand viel. Hij vertelde zijn moeder de ware toedracht van de zaak.

Dewi Artati werd bleek van woede en spijt. Zij sloeg haren zoon met de sindoek (pollepel) zoodanig op het hoofd, dat er bloed uit vloeide, en joeg hem weg.

Sang Koeriang ging heen, de wijde wereld in.

Door ascese hoopte hij voor het leed, dat hij zijn moeder berokkend had, van de Goden vergiffenis te verkrijgen. En de Goden schonken hem vergiffenis, omdat hij misdeed in onwetendheid.

Toen hij door zijn „tapa” bovennatuurlijke krachten verkregen had, legaf hij zich op weg, om die krachten met anderen te meten. Ook om een jonkvrouw te bemachtigen, want Sang Koeriang was van jongeling tot een krachtigen man opgegroeid.

Op zijn weg ontmoette hij Dewi Artati, die door haar Kidoeng even jeugdig en schoon was gebleven als toen zij nog maagd was.

Moeder en zoon herkenden elkaar niet.

Sangkoeriang wist Dewi Artati te bekoren. Evenals bij twee geliefden gebruikelijk was, ging Dewi Artati bij Sang Koeriang, *njieran* (luizen). Tot haren schrik ontdekte zij op zijn hoofd een lidteeken. Zij wist echter hare gemoedsbeweging te onderdrukken en op minzame wijze vroeg zij Sang Koeriang, wat dat voor een lidteeken was.

Sang Koeriang vertelde haar de geschiedenis van zijn jeugd, en dat het lidteeken het gevolg was van een door zijn moeder met een sindoek toegebrachten slag.

Dewi Artati kreeg door het verhaal de zekerheid, dat Sang Koeriang haar zoon was.

Nadat Sang Koeriang uitgesproken was, vroeg zij hem daarom om uitsstel van het huwelijk, onder voorgeven, dat zij nog niet wist of Sang Koeriang wel de ksatrija voor haar was.

Zij stelde een voorwaarde, nl. als Sang Koeriang een zee binnen één nacht voor haar kon maken, dan wilde zij met hem trouwen. Dewi Artati dacht, dat Sang Koeriang wel niet bij machte zoude zijn aan die voorwaarde te voldoen.

Sang Koeriang verklaarde zich echter bereid den wensch van Dewi Artati te vervullen en was zelfs zeer verheugd, zijn geliefde te kunnen toonen, wat hij vermocht.



Bij het vallen van den avond toog hij dadelijk aan het werk. Door zijn sakti-zijn, verzetste hij met zijn beide handen evenveel grond als duizenden menschen het zouden doen.

Tegen middernacht ontwaarde Dewi Artati met schrik eene onoverzienbare vlakke water, het tegenwoordige Dano-meer. Reeds verbond een kanaal het water met de volle zee.

Toen beseftte Dewi Artati, dat Sang Koeriang zijn taak naar hare eischen met glans zoude volbrengen. Zij bedacht daarom een middel, om het te verijdelen.

Sakti als zij was, wist zij van een Aribang-bloem de zon na te bootsen. Triomfantelijk ging zij naar den zwoegenden Sang Koeriang en wees toen naar de nagebootste zon als den opkomenden dageraad. De zee was nog niet klaar. Sang Koeriang liet toen het werk rusten en meende zich reeds gewonnen te moeten geven, toen hij de list van Dewi Artati ontdekte. Woedend zette hij haar na, die hard weg liep. Bij Tjitoeel (Paringrivier), een beek dicht bij het Dano-meer haalde hij haar in en kon toen zijn hartstocht bevredigen.

Dewi Artati, beschaamd voor de bloedschande, ten gevolge van haar misdadig zwijgen, verdween daarna en rust thans aan een bron, aan den rand van Kampong Tjilehem, district Tjiomas, dichtbij het Dano-meer.

Kinderen kreeg zij van de bloedschande niet. In eeuwige jeugd leeft zij voort. Zeer zelden vertoont zij zich aan de menschen. Enkele oudjes in de desa Tjilehem, die haar verschijning hadden gezien (kabèrènhàn) spraken van een onbeschrijfelijke schoonheid.

Sang Koeriang zwerft thans nog rond, om naar zijne verdwenen geliefde te zoeken. Van tijd tot tijd meent hij haar te zien en dan loopt hij de schim hard achterna. Als het weerlicht, denken velen onder de bewoners van het Dano-meer nog, dat Sang Koeriang zich in zulk een toestand bevindt en door zijn snellen loop licht om zich heen verspreidt.

Zoo luidt de legende van het ontstaan van het Dano-meer.

De tweede legende vertelt van:

*De lotgevallen van baron Soekmoel of de afkomst der Hollanders.* In den tijd van de *moéddjat* (wonderen) leefde in het koude, donkere land der Hollanders een man, die zeer sakti was en baron Sekender heette.

Op zekeren dag riep hij zijn jongeren broeder, baron Soekmoel, bij zich en sprak tot hem:

„Broeder Soekmoel; ik ga de wijde wereld in. Als ik binnen tien jaar niet terug ben, dan moet je naar een eiland gaan, dat Djawa heet, en trachten het in je bezit te krijgen, want daar zal ik dan mijn dood hebben gevonden”.

Baron Sekender vloog na deze woorden de lucht in, en doorkliefde het luchtruim.

Na veel wedervaren daalde hij neer in den lusthof van den keizer van Madjapait en verborg zich tusschen de planten.

Den volgenden ochtend maakte de keizer van Madjapait eene wandeling door zijn hof.

Toen baron Sekender den keizer zag aankomen, veranderde hij zich in een reusachtige slang.

De keizer naderde zonder vreeze de slang en onder het uiten van de woorden:

„Ondanks uwe vermomming, weet ik wie gij zijt. Gij, blankmensch, uit het duistere en kille land, zijt hier gekomen met booze plannen. Gij wilt mijn rijk veroveren. Maar ik zal uwe plannen vrijdelen”, stak hij met een *tjis* (ijzeren stok) de slang dood, die plots in een groote bengawan (stroom) veranderde, terwijl een groote kolom rook in de lucht steeg.

Hoog in de wolken klonk uit die rook een stem, die duidelijk het volgende zeide:

„O! Gij wreede keizer van Madjapait. Thans moet ik het tegen U afleggen. Maar mijne nazaten zullen mij wreken en Uw land veroveren en over Uwe nazaten heerschen”. Toen de tien jaren verlopen waren en baron Sekender niet thuis kwam, rustte baron Soekmoel een vloot uit, vol beladen met allerlei handelswaar als zijde e.d. en stevende naar het eiland Djawa.

Na veel wedervaren onder weg, wierp hij het anker in de baai van Bantam.

Door zijn uitstekende koopmanschap en fijne diplomatieke gaven wist baron Soekmoel weldra de gunst van den Sultan van Banten te verwerven. Hierdoor raakten de schepen spoedig leeg.

Hij ging naar zijn land terug, om goederen te halen, welke ook heel gauw uitverkocht waren.

En zoo ontstond een heen en weder varen tusschen Banten en het land der Hollanders.

Op aanbeveling van den Sultan van Banten kwam baron Soekmoel ook in aanraking met vorsten, koningen en keizers van het eiland Java en andere eilanden, als Djakatra, Tjirebon, Mataram, Boegis, Bangkahoele e.a.

Baron Soekmoel vergat intusschen nimmer de opdracht van zijn broeder baron Sekender.

Ofschoon hij met den handel groote winsten had gemaakt, kon hij geen voldoende soldaten huren om met succes den oorlog te beginnen met de vele rijken, die in hem hun gemeenschappelijken vijand ziende, wel eensgezind zouden kunnen blijven.

Maar baron Soekmoel was er de man niet naar, om het daarbij te laten.

Evenals de kantjil, dacht hij: „wie niet sterk is moet slim zijn”. Door zijn radde tong en handige diplomatie wist hij de afgunst van de verschillende vorsten voor elkaar op te wekken.

Hierdoor kwamen vele oorlogen tusschen de verschillende rijken, welke daardoor zeer verzwakten.

Toen baron Soekmoel zag, dat zijn list gelukt was, bedacht hij een middel, om een stukje grond te bemachtigen.

In de gunst zijnde van den Sultan van Djakatra, waagde hij het op zekeren dag het verzoek tot hem te richten, om een stuk grond hoe klein ook te mogen erlangen voor het bergen zijner kisten.

De Sultan van Djakatra gaf hem een stuk grond ten geschenke zoo groot als een karbouwenvel kon bedekken.

De slimme baron Soekmoel liet een karbouwenvel in kleine reepjes snijden, verbond die reepjes met elkaar en omspande daarmee een stuk grond. Hierdoor kreeg hij een flinke lap, waarop hij pakhuizen en een fort liet bouwen.

De Sultan van Djakatra stond versteld van zooveel slimheid en was er zeer verstoord over. Als het niet was, dat hij als vorst zijn eenmaal gegeven woord niet verbreken kon, dan zoude hij alle bezittingen van baron Soekmoel vernietigen en zijn gunsteling in den kerker werpen. Hij was machtig genoeg, om daartoe in staat te zijn. Maar de Sultan had baron Soekmoel diens veiligheid verzekerd. Hij bedacht daarom een list, om hem uit den weg te ruimen.

Hij had eene dochter, die de eigenschap had, na den eersten huwelijksnacht haren man te verliezen.

De Sultan besloot haar aan baron Soekmoel ten huwelijk te schenken.

Op een dag riep hij baron Soekmoel ten hove en sprak tot dezen:

„Baron Soekmoel, Gij hebt Ons zooveel diensten bewezen dat Wij U daarvoor willen beloonen. Wij wenschen U tot onzen schoonzoon te nemen”.

Baron Soekmoel boog diep en dankte den Sultan voor zooveel eer. Met groote festiviteiten had het huwelijk plaats tusschen baron Soekmoel en de dochter van den Sultan van Djakatra.

Baron Soekmoel vond het zeer eigenaardig, dat de Sultan hem, een vreemdeling, tot schoonzoon nam. Hij had er daarom ten hove in stilte inlichtingen over doen winnen en kwam aldus achter de merkwaardige eigenschap van de prinses.

Op den eersten huwelijksnacht sliep baron Soekmoel niet bij de prinses. Tegen middernacht toen de prinses rustig sliep, onderzocht baron Soekmoel haar lichaam en bevond dat de prinses in zich een kleine ring-slang verborg. Hij wist de slang uit het lichaam van de prinses te verwijderen en doodde het venijnige beest.

De Sultan en het geheele hof waren er den volgenden dag zeer verbaasd over, toen zij baron Soekmoel nog levend zagen. Zij beschouwden dezen daardoor als sakti en de baron steeg daardoor in aanzien.

Uit het huwelijk van baron Soekmoel en de prinses van Djakatra werd een zoon geboren, genaamd baron Soerman.

Baron Soekmoel werd oud en begreep, dat hij de opdracht van zijn broeder Sekender niet kon volbrengen.

Toen zijn zoon daarvoor oud genoeg was, vertelde baron Soekmoel hem de boodschap van zijnen broeder baron Sekender en drukte hem op het hart niet te rusten, alvorens aan dien last te hebben voldaan.



Kort daarop stierf baron Soekmoel. Door de groote rijkdommen, welke baron Soekmoel met zijn handel verdiend en vergaard had, was baron Soerman in staat om een groot leger op de been te brengen.

Toen proclameerde baron Soerman:

„Door mijne geboorte heb ik recht op het bezit van Java. Wie zich hiertegen verzet, verklaar ik den oorlog”.

En zoo ontstonden de vele oorlogen met de Hollanders. Door onderlinge oorlogen reeds verzwakt, kon geen enkel rijk aan de legerscharen van baron Soerman wederstand bieden. Baron Soerman onderwierp heel Java en werd alleenheerscher over de Javanen.

De wensch en voorspelling van baron Sekender waren vervuld. Sedert dien heerschen zijne nazaten over de Javanen, de nazaten van den vorst van Madjapait.

Zoo luidt de legende van het ontstaan der Hollandsche overheersching op Java, en hierin wordt de afstamming der Hollanders aan vorstenbloede toegeschreven. <sup>1)</sup>

Over den oorsprong van het woord „Banten” zijn de kenners van taal en sadjarah het niet met elkaar eens. Als staaltjes van volksetymologie schijnt het niet onaardig die naamsafleidingen hier weer te geven.

Sommigen meenen, dat het woord „Banten” van „bantahan” komt. Evenals de vreemde menak van de Banteners den indruk krijgt van recalcitrantie, evenzoo zoude Maulana Hasanoeddin bij zijne kennismaking met de Banteners denzelfden indruk gekregen hebben. Verder voeren zij als motief aan voor deze meening de vele oorlogen, welke Maulana Hasanoeddin met de Banteners gevoerd heeft, om ze tot den Islam te bekeeren. De Banteners toonden daardoor inderdaad „bantahan” te zijn, om aan de prediking van Bantens eersten Sultan te gelooven. Ze moesten daarvoor door het zwaard worden gedwongen. Deze uitlegging moet blijken hetgeen ik hiervoren van „Banten bantahan” gezegd heb, van lateren datum zijn.

Anderen beweren, dat het woord „Banten” eene samenkoppeling is van twee woorden „emban” en „inten”. Deze meening vindt de meeste aanhangers. De verklaring van de afkomst der woorden „emban” en „inten” is echter tweëerlei.

De eene zegt, dat Maulana Hasanoeddin evenals een diamant (inten) over het rijk schitterde, dat als het ware de ring (emban) vormde, waarop het kleinnood rustte.

De andere beweert, dat eerste Sultan van Banten eene oude vrouwelijke gediende had, aan wie hij zeer gehecht was en die Nji Inten heette; vrouwelijke gediende is in het Bantensch „emban”, zoodat zij dan ook „Emban Inten” werd genoemd.

Minder gangbaar is de volgende uitlegging, welk slechts een gering aantal aanhangers heeft.

<sup>1)</sup> Vergelijk over dergelijke verhalen en de verklaring daarvan: Hoesein Djadjadiningrat, Critische beschouwing van de Sadjarah Banten, pagina 283—288.

Toen Maulana Hasanoeddin in Bantam kwam, vond hij een groot rijk, waar Poetjoek Oemoen den scepter zwaaid in de hoofdstad, genaamd Pasir Batang. Maulana Hasanoeddin beoorloogde Poetjoek Oemoen, die na de eerste nederlaag de wijk nam in den berg Poelosari. Door Maulana Hasanoeddin achterhaald, vroeg Poetjoek Oemoen om zijn lot te doen beslissen door een hanengevecht. Als zijn haan verloor, zoude hij zich onderwerpen. Maulana Hasanoeddin nam zijn aanbod aan. Toen de haan van Poetjoek Oemoen bij den eersten slag dood neerviel, verdween deze en zijn ziel keerde naar zijne voorvaderen terug (ngahijang). Pasir Batang, dat reeds door den oorlog veel geleden had, werd verlaten en de Sultan bouwde een nieuwe stad aan de kust. Hij wenschte er echter denzelfden naam aan te geven en zoo werd de stad kortweg eigenlijk Batang geheeten. Een Arabier spreekt echter de ng. achter een woord uit als n. Evenzoo Maulana Hasanoeddin, die van Sajids afkomst was, en zoo werd de nieuwe stad gedoopt Ba'tan, dat langzamerhand Banten werd. Ter controleering van dit laatste heb ik eens een pursang Arabier het woord Batang laten uitspreken en inderdaad hoorde ik duidelijk Ba'tan, achter na de Arabische ngain en n inplaats van ng. In een andere naam schijnt het woord echter Wahanten te luiden. <sup>1)</sup>

Overblijfselen van de oude Pasir Batang zijn er thans nog en wordt „Banten girang” genoemd, gelegen één paal van de stad Serang.

Ook de Badoej's vertellen van een Pasir Batang in de omgeving van het huidige Serang, welke stad zij bij de invasie van den Islam verlieten, om zich naar het zuiden in de bergen terug te trekken.

\* \*  
\*

Administratief wordt de residentie Bantam verdeeld in drie regentschappen, tegelijk afdeelingen n.l. Serang, Pandeglang en Lebak. Vroeger waren er vier regentschappen: Banten lor, Banten koelon, Banten kidoel en Banten tengah. Banten lor met de hoofdplaats Serang, bestond uit de afdeelingen Serang en Tjilegon, in welke laatste afdeeling een Patih Rangka aan het hoofd stond.

Aan de kust, vooral de plaatsjes Banten, Karangantoe, Merak en Anjer, heerscht de malaria in hevige mate.

Van de genoemde plaatsen loopt de legende, dat toen Arja Damar van Palembang naar Java ging, om zijn stiefzoon, Raden Patah, in den strijd tegen den vorst van Madjapait bij te staan, hij in zijn schepen vele kisten had, waarin hantoe's, booze geesten, zaten. <sup>2)</sup>

Te Anjer, Merak en Karangantoe, waar de schepen uitrusten, waren een paar kisten open gebroken, waaruit de hantoes ontsnapten en zich in

<sup>1)</sup> Zie Hoesein Djajadiningrat, Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten, pagina 113.

<sup>2)</sup> Zie over Raden Patah, Hoesein Djajadiningrat: Critische beschouwing van de Sadjarah Banten, pag. 240—246.

de omgeving dier plaatsen gingen nestelen. Tot den huidigen dag plagen zij de menschen met allerlei ziekten, voornamelijk met panastis (Javaansch of panastiris, Soendaasch = koortsen).

Naar de natuurlijke gesteldheid, wordt Banten verdeeld in pagoenoengan, pategalan, pasawahan en pakidoelan d.z. de berg-, de tegalan-, de sawah- en de Zuiderstreken.

De pagoenoenganstreek omvat het middengedeelte van het regentschap Pandeglang, de pategalan een klein noordelijk gedeelte daarvan en het zuidelijk gedeelte van het regentschap Serang, terwijl de pasawahan de districten Pontang, Tjiroeas, en de noordelijke deelen van de districten Serang en Kramatwatoe omvat. De pakidoelan zijn de districten Lebak, Paroengkoedjang en Malingping van het regentschap Lebak en het district Tjibaloeng van het regentschap Pandeglang.

De bevolking van de pakidoelan wordt oerang kidoel en die van de pagoenoengan oerang goenoeng (Soendaasch) of wong goenoeng genoemd.

Door de geringe en slechte communicatiemiddelen is de pakidoelan geïsoleerd en is hare bevolking vergeleken bij die der andere streken achterlijk. De oerang kidoel wordt daarom door de bevolking der andere streken als minderwaardig beschouwd. Als men bij 't een of ander wat links doet, of eene domme averechtsche opmerking maakt, zeggen de anderen dan ook spottend: „kawas oerang kidoel bae”. (lijkt wel een oerang kidoel). Bij gemis van vervoermiddelen is de oerang kidoel genoodzaakt om de afstanden te voet af te leggen. Daardoor heeft hij gespierde en door de zon verbrande, vaal-bruine kuiten. Voorts heeft hij, doordat er in zijn bevolkings-arme streken geen rijstwarongs zijn, de gewoonte om op zijn reizen een flinken voorraad gekookte rijst, tot een compacte massa bereid, en in pisangblad gewikkeld, mede te nemen, welke „timbel” heet en het dagenlang kan uithouden zonder te verzuren. Om deze eigenaardigheden van den oerang kidoel zegt men spottend van hem: „Si kidoel si hawoek bitis, si kidoel si gede timbel”. (d.i. de Zuiderling met z'n vaal-bruine kuiten, de Zuiderling met z'n groote timbel).

In de regentschappen Pandeglang, Lebak en de onderdistricten Tjikande-Oedik, Mantjak en Pasoeroean van het regentschap Serang wordt Soendaasch gesproken en in overig regentschap Serang Javaansch.

Doordat het Soendaasch in de pagoenoenganstreken wordt gesproken wordt het ook wel omong goenoeng d.i. de taal der goenoengers genoemd, terwijl de Javaansch-sprekenden „oerang Djawa” in tegenstelling met „oerang goenoeng” worden geheeten. Javanen uit Midden- en Oost-Java noemt men „Djawa wetan” of bij wijze van scheldnaam ook wel „Djawa kowèk”, terwijl personen uit de Soendalanden eenvoudig oerang wetan heeten.

Het Bantensch Javaansch is wat de omgangstaal betreft een taal op zich zelf. Voor de ooren van een Javaan uit Midden-Java klinkt het erg vreemd. Toen ik tijdens een S. I. congres te Soerabaja met mijn medeafgevaardigde uit Banten een gesprek in het Javaansch voerde, stonden



de anderen uit Midden- en Oost-Java met verbazing ons aan te kijken. Ze vonden onze taal zoo vreemd.

De slot-a wordt als een heldere a uitgesproken en in de steden ongeveer als eu (echter niet gelijk aan de door eu weergegeven Soendaanesche klinker); een overgang van a tot eu vindt men ook.

Behalve de omgangstaal wordt ook gesproken het klassiek Javaansch, het kekawèn, dat echter aan het verdwijnen raakt en thans alleen ouderen kunnen spreken. In het kekawèn klinkt de slot-a niet als eu maar als een heldere a.

De omgangstaal heeft slechts twee vormen de ngoko, tompe geheeten, en de krāmā of babasan. Vele woorden, zoo bijv. de telwoorden, hebben echter zoowel in tompe als babasan denzelfden vorm. Hierdoor is het Bantensch babasan een vrijer taal voor den mindere dan het Javaansche krāmā.

Iedere streek, haast elke desa heeft weder in de uitspraak zijn eigen dialect. Men hoort hier en daar zelfs den geaspireerden bh klank. Tusschen de dentale t en de linguale ʈ bestaat slechts in enkele streken verschil, overal daarentegen tusschen d (dentaal) en ɖ (lingual), welk verschil een Goenoenger in zijn Javaansche uitspraak niet kan maken.

Omgekeerd kunnen zij, die in de Javaansche streek thuis hooren bijv. de Soendaasche eu en begin h niet zuiver uitspreken. Voor „henteu”, zegt een Noord Bantammer „entó”, voor héés, éés. Dikwijls drijft een oerang Djawa den spot met den goenoenger, terwijl ook 't omgekeerde plaats heeft.

Als illustratie hiervan moge melding gemaakt worden van een geval, waarbij een oerang Djawa en oerang Goenoeng, beiden pindangverkoopers (verkoopers van ingemaakte visschen) om elkaars taal den spot drijven.

„Goenoeng is een arme taal”, spotte de oerang Djawa, „zoowel voor „den vroegen ochtend” als voor „genoeg” heeft jouw taal het zelfde woord n.l. sòbòh.

„Nou, jouw taal is ook niet rijk”, antwoordde de Goenoenger, „wedi is bij jullie zoowel voor vrees als voor zand”.

„Dat komt, omdat jij geen verschil weet te maken tusschen d en ɖ. Zand is wedi, en vrees is wedi, versta je?”

„Nou, nou”, was het wederwoord, „jij kent ook onze euklank niet. De vroege ochtend is soeboeh en genoeg is seubeuh”.

Evenals het Javaansch is het Bantensch Soendaasch ook een vrijer taal dan het Preangersch Soendaasch, dat vooral in zijn „lemes” zulk een nederigen haast slaafschen indruk maakt, voornamelijk zijn „lentong” (toon).

Ook het Bantensch Soendaasch heeft eene verscheidenheid van dialecten, die zich echter voornamelijk door den toon van elkaar onderscheiden.

Door den invloed van de school, waar Preangersch Soendaasch wordt geleerd, begint het Bantensch veel van zijne eigenaardigheid te verliezen, vooral onder de menaks, bij wie Soendaasch als de beschaafde taal geldt.

Tusschen het Soendaasch en het Javaansch bestaat ook een soort overgangstaal, die in streken, welke den overgang vormen van Javaansch sprekende tot de Goenoeng-bevolking wordt gesproken.

Eigenaardig is het in de desa Babakan district Tjiomas der afdee'ing Pandeglang, waar Javaansch slechts wordt gesproken in intiemen kring. Hier geldt het Javaansch niet alleen als de taal der beschaving maar ook als die der intimiteit.

De oerang Goenoeng zegt van de overgangstaal spottend: „Djawa tong, Goenoeng galindeng”, hetgeen zeggen wil „Djawa sapotong, Goenoeng teu hideng”. <sup>1)</sup>

Twee desa's hebben ieder een eigen taal n.l. Lampong Tjikoneng, waar Lampongsch gemengd met Soendaasch wordt gesproken en Tjarita met een taal, die een mengelmoes is van Lampongsch, Maleisch, Javaansch en Soendaasch, terwijl er ook enkele Engelsche woorden zeer verbasterd in voorkomen.

Lampong Tjikoneng ligt bij Anjerkidoel en Tjarita bij Laboean aan de kust van straat Soenda.

De Badoej's kennen onder elkaar geen babasan, er is maar een taal, de tompé, juist dehalve zooals Djowo Dipo het verlangt. Zij vinden babasan niet intiem, het is gemaakt en kan daarom onmogelijk den waren gedachtengang goed in woorden brengen.

Het ligt geenszins in mijne bedoeling om de Bantensche talen hier in den breede te behandelen. Mijn doel is slechts om bij de taalkundigen belangstelling voor de Bantensche talen op te wekken. Eene studie daarvan is m.i. de moeite waard vooral waar thans de scholen naar een eenheidstaal zoowel van het Javaansch als het Soendaasch streven, waardoor de Bantensche talen veel van hare eigenaardigheden moeten inboeten. Evenals in het Soendasche gebied het Preangersch wordt onderwezen, evenzoo wordt in het Javaasche deel het fijne Solo-Javaansch geleerd.

Indien het waar is, dat de taal het karakter van het volk uitdrukt, dan is de beschrijving van de taal eveneens die van de algemeene karaktertrek van den Bantener.

Inderdaad de Bantener is in zijn optreden vrijer dan een Javaan uit midden-Java en de Soendances uit Priangan. En hij heeft die vrijheid lief.

Hij leidt liever een armoedig en moeilijk tani bestaan, waarbij hij echter de vrijheid behoudt om over zijn doen en laten te beschikken dan een goedbetaald en gemakkelijker arbeidersleven, waarin zijn heer over zijn wil beschikt.

Koeliwerk verricht de Bantener alleen noodgedwongen, hetzij door de natuur, hetzij door menschelijke macht. Bij dit laatste doet hij zijn werk

---

<sup>1)</sup> Half Javaansch en onbekend met het Soendaasch.

zoo onverschillig en gemakzuchtig mogelijk, dat hij den indruk vestigt van lui en dom te zijn.

En toch is de Bantener arbeidzaam en verstandig.

Wie zijn leven van naderbij heeft gadegeslagen, zal ontwaren, dat hij naast den geheelen dag, van 's morgens vroeg af, bezig is.

De oppervlakkige waarnemer qualificeert den Bantener als lui, behalve naar het hierboven reeds medegedeelde, ook naar de omstandigheid, dat hij in de desa's dikwijls tusschen 11 en 1 uur mannen ziet slenteren of lui liggen in de sesoro.

Tusschen 11 en 1 uur nu is de rusttijd. Als men van des morgens vroeg half zes, zes uur aan een stuk door geploegd of gepatjold heeft, dan voelt men behoefte om te rusten, om op krachten te komen, welke de Bantener weder na de dhohor noodig heeft. Niet allen maken van dezen rusttijd op die wijze gebruik. Er zijn er die de leuze: „rusten is verandering van bezigheid” in toepassing brengen. Deze benuttigen den rusttijd voor het verrichten van allerlei huisarbeid, o.a. het repareeren van keukengerei, bale-bale e.d., ook het vervaardigen van speelgoed voor de kinderen of van landbouwwerktuigen.

Wordt den Bantener iets voorgeschreven dan wil hij over het algemeen eerst gaarne den zin van het voorschrift begrijpen, voordat hij daaraan gevolg geeft. Onder de bevolking zijn er dan ook altijd personen, die bijv. bij bestuursprentahs voor de anderen de kat de bel aanbinden en den bestuursambtenaar lastig vallen met allerlei vragen.

Kan hij ondanks die vragen toch nog niet veel van den zin der prentahs begrijpen, dan verzet hij zich er niet openlijk tegen, maar voert het bevel op zoodanige wijze uit, dat het gewoonlijk het tegenovergestelde effect als het bedoelde geeft en het op lijdelijk verzet gaat gelijken. Zelfs ziet hij er niet tegen op om de hem wel voorgehouden, doch door hem niet gedeelde, wijl niet begrepen verwachtingen van de uitwerking der prentah opzettelijk te verijdelen, vooral wanneer die prentah indruischt tegen bestaande gewoonten.

Deze karaktertrek kwam zeer duidelijk uit bij de prentah-keras om het uitleggen der zaadpadi — sebar ranggeujan — te vervangen door het uitzaaien — sebar saor.

De tanis volgden de gegeven bevelen wel op, maar zorgden door allerlei middelen o.a. het overgieten der zaadkorrels met warm water er tevens voor, dat het zaad niet opkwam, ten einde den bevelengevers te kunnen aantoonen, dat hun systeem verkeerd was, waarvoor zij gaarne de risico dragen wilden den planttijd te missen en aldus gedurende een half jaar zonder padi te zitten.

Heeft hij daarentegen een bestuursmaatregel goed begrepen, dan wordt de prentah naar behooren uitgevoerd en vlot het werk van den perjaji gemakkelijker.

Voorts is de Bantener over het algemeen zeer practisch van aard. Bij alles wat hij doet, vergeet hij zijn eigen belangen niet.

Zelfs in zijn godsdienst verwaarloost hij zijn eigen ik niet geheel.



Bij de devotie voor den kiaji hoopt hij op diens zegen voor de een of andere materieele onderneming of zoekt hij geruststelling voor zijn kwade of niet geheel rustig geweten.

Wel bezit hij godsdienstigen zin, die onder den druk van materieele factoren, maar ook alleen dan, inderdaad in fanatisme kan verkeerren. Onder deze belichting dient bijv. de Tjilegonsche opstand van 1888, die vaak als bewijs van den fanatieken aard van den Bantener wordt aangevoerd, m.i. geheel beschouwd en verklaard te worden. De veepest van 1880, de onredelijke bestrijding er van met als gevolg hongersnood en epidemieën, dit alles vermeerderd door de ramp van de Krakatau-uitbarsting in 1883 waren de materieele factoren die de verbitterde gemoederen — ouden van dagen kunnen U nu nog in helle kleuren van de toenmaals heerschende ellende vertellen — ontvankelijk maakten voor aan den godsdienst ontleende leuzen.

De godsdienstige zin van den Bantener hangt samen met zijn innerlijke behoefte naar iets anders, iets hoogers dan wat het eentonige dagelijksche leven hem geeft, een leven met slechts zwoegen voor het stoffelijk bestaan, zonder kunst noch eenig ander genot van hooger allooi. Is het dan zoo bijzonder, dat hij in den godsdienst bevrediging zoekt en vindt van de behoeften des gemoeds? En verdient deze uiting van een dieper gemoedsleven de in ongunstigen zin bedoelde bestempeling van fanatisme?

Ik heb gezegd.

---

# De Kuwera in het voorportaal van Tjandi Mendoet

door

Dr. M. E. Lulius van Goor.

---

- AGBG = L'Art gréco-bouddhique du Gandhâra, par A. Foucher (Paris, T. I. 1905. T. II 1918).
- BEFEO = Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient.
- BKI = Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, uitgegeven door het Koninkl. Instituut enz.
- Cat. Bat. = Groeneveldt, Catalogus der Archeologische Verzameling van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen (1887).
- Huën-Thsang = Mémoires sur les Contrées occidentales, trad. du sanscrit en chinois par Huën-Thsang et du chinois en français par Stanislas Julien (Paris, 1857). 2 vol. (dl. II en III der „Voyages des Pèlerins Bouddhistes”).
- Iconogr. = Etude sur l'Iconographie de l'Inde, par A. Foucher (Paris, T. I 1900, T. II 1905).
- I-Tsing = A Record of the Buddhist Religion, by I-Tsing. Transl. by J. Takakusu (Oxford, 1896).
- KGAV = Bosch, Korte Gids voor de Archeologische Verzameling van het Bataviaasch Genootschap v. Kunsten en Wetenschappen (1919).
- OV = Oudheidkundig Verslag (Oudheidkundige Dienst in Nederlandsch-Indië).
- Peri = Hârîti la Mère-de-Démons, par N. Peri. BEFEO XVII.
- ROC en ROD = Rapporten van de(n) Oudheidkundige(n) Commissie (Dienst) in Nederlandsch-Indië.
- TBG = Tijdschrift voor de Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

Toen onlangs in het Oudheidkundig Verslag, 1e kwartaal 1919, een cpstel van den Heer J. L. Moens verscheen over het zgn. Kuwera-relief aan den Mendoet, waarin Schr. een geheel nieuwe hypothese opwerpt omtrent de personages, die voorgesteld worden door de hoofdpersonen der twee groote reliefs in het voorportaal, kwam het mij voor, dat tegen enkele van Schr. 's argumenten wel het een en ander in te brengen valt. Het was voor mij een aanleiding eens na te gaan, wat er door andere schrijvers over deze reliefs gezegd is, en ik kwam toen tot het voor mij onverwachte resultaat, dat de reliefs behoudens één enkele uitzondering nog nimmer opzettelijk behandeld zijn, maar dat het toch als een vaststaand feit beschouwd wordt, dat de twee voornaamste figuren de yakṣinî Hârîti en den god van den rijkdom, den yakṣa-koning Kuwera voor moeten stellen. Laatstelijk nog sprak Krom in dien geest, zich beroepende op Vogel en IJzerman (BKI 1918 dl. 74 p. 421). In chronologische volgorde teruggaande zien wij dat in 1911 Van Erp zich ook op Vogel beroept (TBG 1911 dl. 53 p. 595). In 1909 verwijst Foucher eveneens

naar Vogel (BEFEO IX p. 46). In 1904 vinden wij dan Vogel's artikel (BEFEO IV p. 725 sq.), de uitzondering hierboven gememoreerd. Doch zelfs ook hier is de voorgebrachte meening, dat wij te maken hebben met een Kuwera (om ons thans tot dezen te bepalen) niet het resultaat van een opzettelijk ingesteld iconographisch onderzoek, maar slechts gebaseerd op een persoonlijke mededeeling van Groeneveldt, waarvan de juistheid door Schr. zonder meer aanvaard wordt. Wat Kersjes en Den Hamer in 1903 schreven <sup>1)</sup>, behoeft hier niet meer vermeld te worden; het is reeds door Vogel weerlegd. Nog verder teruggaande komen wij tot IJzerman, die in 1891 schreef: „In het voorvertrek van Tjandi Mendoet vinden wij den god des rijkdoms en zijn çakti terug”. <sup>2)</sup> Hoewel IJzerman dit niet nader motiveert, mogen wij toch aannemen, dat zijn opvatting en die van Groeneveldt gedeeld werd door gezaghebbende tijdgenooten; waarschijnlijk berust dan ook de uitspraak van Groeneveldt op eigen iconographische studiën. Wat schrijvers van vóór 1891 in de beide figuren meenden te moeten zien, kan hier gevoeglijk buiten beschouwing blijven.

Alles is derhalve terug te brengen tot een uitspraak van Groeneveldt, terwijl wij in het midden moeten laten of IJzerman in 1891 reeds sprak op gezag van Groeneveldt, dan wel zelfstandig zijn determinatie gaf. Het is opmerkelijk, dat in 1891 nog geen sprake is van Hârîti, doch alleen van Kuwera's çakti en dat Groeneveldt in zijn in 1887 verschenen Catalogus deze çakti Jakshi, Tjârwi en Kauweri noemt, alle drie algemeen bekende namen, dat hij evenwel den naam Hârîti nog niet noemt en dus waarschijnlijk de çakti van Kuwera nog niet met Hârîti geïdentificeerd had (Cat. Bat. p. 161 sq.). In 1904 echter deelt Vogel ons mede (loc. laud.) dat Groeneveldt <sup>3)</sup> in de figuur der vrouw op het besproken relief „la reine des Yaksa” zag, i.e. de gemalin van Kuwera, voor welke opvatting Vogel allen steun vindt in de Gandhâra-sculpturen.

Dat IJzerman in de beide figuren Kuwera en zijn çakti zag, heeft er ongetwijfeld aanleiding toe gegeven, dat na hem alle iconografen als vanzelf sprekend er een echtpaar in gezien hebben; dat de eene Kuwera was, stond voor hen vast en toen in 1904 of een weinig daarvoor Groeneveldt <sup>3)</sup> — zonder twijfel terecht — bevonden had, dat de door een talrijke kinderschaar omringde vrouw de yaksinî Hârîti moest zijn, scheen de conclusie voor de hand te liggen: „Hârîti is de gemalin van Kuwera. Dat Kuwera en Hârîti een echtpaar zouden zijn, vindt echter in geen enkelen tekst bevestiging; meende men tot voor kort het vast te mogen stellen op grond der Gandhâra-sculpturen, men kan het thans zonder bezwaar voor goed naar het gebied der vergissingen verwijzen (men zie hiervoor T'oung Pao 1904 p. 497, Peri p. 1 sq. en AGBG II p. 115).

<sup>1)</sup> De Tjandi Mendoet voor de restauratie. Batavia — 's Gravenhage, 1903.

<sup>2)</sup> Beschrijving der Oudheden nabij de grens der Res. Soerakarta en Djogdjakarta. Batavia — 's Gravenhage, (1891) p. 92.

<sup>3)</sup> Of Vogel zelf? Uit diens artikel blijkt niet duidelijk, of de identificatie van Hârîti met Kuwera's gemalin van hemzelf dan wel van Groeneveldt is.



Waarom men nu tegenover Kuwera volstrekt diens gemalin wil hebben, wordt nimmer uitgelegd, maar n.m.b.m. is er geen deugdelijke reden, waarom er geen ander personage als pendant-beeld op den Mendoet uitgebeiteld zou kunnen zijn. En nu dit pendant-beeld als eene Hârîtî gedetermineerd is, is er evenmin voldoende reden om tegenover haar niemand anders te willen zoeken dan haar gemaal, wie dat dan ook zijn moge.

De bezwaren tegen een voorstelling van Kuwera en Hârîtî als echtelingen zijn ook reeds door Krom gevoeld (BKI p. 421 n. 3) maar deze geleerde, vasthoudende aan Kuwera, gaat zelfs zoover, dat de naam der vrouw hem onverschillig is; voor hem is hoofdzaak, dat zij de vrouwelijke wederpartij van Kuwera is. Mede op gezag van Foucher, die de echtelijke relatie tusschen Kuwera en Hârîtî ontkent, zou Krom dus zelfs de identificatie met Hârîtî, zoo noodig, prijs willen geven. Men kan in allen deele met Krom medegaan, waar hij verlangt, dat de eene figuur een passende wederpartij bij de andere zij. Alleen zou ik het om willen keeren en, vasthoudende aan Hârîtî, voor *haar* een wederpartij willen zoeken, d.w.z. een wezen dat genoeg punten van overeenkomst met haar vertoont, om met recht als pendant-beeld tegenover haar uitgebeiteld te mogen worden. Of de Buddhistische mythologie dan tusschen haar en dat personage al dan niet een huwelijksband kent, doet niets ter zake. Het zal aanstonds blijken, dat er zulk een wezen bestaat en, wat meer is, dat de teksten duidelijk zeggen, dat dit wezen samen met Hârîtî vereerd en uitgebeeld werd.

Het artikel nu van den Heer Moens heeft ondanks de bezwaren, die er tegen in te brengen zijn, deze verdienste, dat Schr. geheel zelfstandig getracht heeft op te lossen, wat voor hem een iconographisch raadsel gebleven was, zonder zich te storen aan de meening van de verschillende iconografen, die zooals ik aangetoond heb, steeds steunen op een voorganger, zoodat het ten slotte de vraag is, of Groeneveldt en IJzerman al dan niet gelijk gehad hebben. De reliefs aan den Mendoet zijn zóó belangrijk, dat zij een beter lot verdiend hadden, dan wat hun tot nu toe van de zijde der iconografen ten deel gevallen is, en als wij zien, dat alles teruggaat tot een opvatting van Groeneveldt, die voor zoover ik weet niet toegelicht wordt door iets blijvenders dan het gesproken woord of de mededeeling uit een particuliere correspondentie, dan moet men erkennen, dat de Heer Moens en anderen met hem het volle recht hebben, de geloofsbriefven van den zgn. Kuwera eens aan een nader onderzoek te onderwerpen. Allerverrassendst was het in dit verband uit het onlangs verschenen werk van Alfred Foucher, de grootste autoriteit op het gebied der Buddhistische iconographie, te vernemen, dat hij in de figuur aan den Mendoet geen Kuwera meer ziet, doch den yakṣa-hoofdman Pāñcika, den gemaal van Hârîtî (AGBG II fasc. I p. 102 sq., p. 107). De Heer Moens kon bij het schrijven van zijn opstel nog geen rekening houden met dit boek, daar het toen nog niet te Batavia bekend geworden

was; des te merkwaardiger is het, dat hij bij zijn onderzoek eveneens de aandacht gevestigd heeft op Hârîti's gemaal. Reeds hierom is zijn artikel de aandacht waard, al is ook gelijk gezegd die gemaal niet strikt noodzakelijk voor een bevredigende verklaring der reliefs. Zijn standpunt, dat men van Hârîti uit moet gaan en iemand zoeken, die bij haar past en dat men desnoods Kuwera prijs moet geven, is echter m.i. het juiste. Alleen is het jammer, dat Moens in zijn conclusies niet verder gegaan is.

Nu is het voor mij, die na de kennismaking met Moens' artikel mij terstond tot het wederleggen van enkele zijner beweringen gezet had <sup>1)</sup>, een vrij netelige zaak geworden, hiermede voort te gaan en zulks wel juist naar aanleiding van Foucher's werk boven genoemd. De nieuwe hypothese evenwel, die ik hier aan het oordeel mijner hoorders wil onderwerpen, is geenszins bedoeld als iets meer dan een hypothese; en waar ik vreesde, te overmoedig te zijn door niet mee te gaan met de gewone, ongeschijnlijk zoo goed gedocumenteerde opvatting en door evenals de Heer Moens in het relief-beeld een ander dan de yaksa-vorst Kuwera te willen zien, daar werd ik niettemin door Foucher's werk aangemoedigd, om toch mijn hypothese voor te brengen. Eensdeels toch hebben de nieuwste onderzoekingen van Foucher geen betrekking op den Mendoet en trekt hij slechts terloops een conclusie voor deze tjandi, anderdeels hebben de argumenten van den grooten geleerde — het zij hier met allen eerbied gezegd — mij niet op alle punten kunnen overtuigen. Ook bij Foucher ontmoeten wij denzelfden gedachtengang: „de vrouwenfiguur is Hârîti, haar gezelschap en overbuurman moet dus haar gemaal zijn”. (En deze gemaal is Pâñcika, volgens Foucher's onderzoekingen „le génie des richesses”, waarmee ontegenzeggelijk de Kuwera-theorie reeds prijs is gegeven). Doch Foucher's betoog, gelijk ik reeds opmerkte, gaat eigenlijk over geheel andere beelden; de reliefs van de tjandi Mendoet worden niet in het bijzonder besproken. Inderdaad kan dan ook de opmerking van Foucher op p. 107: „A l'autre bout du monde bouddhique, les deux habituels pendants (Hârîti-Pâñcika) continuent à se faire face des deux côtés de l'entrée du Candi Mendut de Java” ternauwernood aangemerkt worden als een nieuwe bijdrage tot de kennis van den Mendoet, daar de Schrijver zich ook hier beroept op de beschouwingen van Vogel en alleen voor Kuwera den yaksa Pâñcika in de plaats wil stellen, gelijk hij voor alle Kuwera's van Gandhâra Pâñcika substitueert. Er is derhalve alle aanleiding thans ook de aandacht te vestigen op litteraire bronnen, toegankelijk geworden door een studie van Noel Peri, Hârîti, la Mère-de-Démons, verschenen in BEFEO XVII (1917).

Het zal echter misschien de moeite loonen, eerst eens na te gaan, wat voor en wat tegen de opvatting van het relief als een Kuwera-voorstelling aan te voeren is.

Zonder afdoende te kunnen bewijzen, dat het beeld in kwestie geen Kuwera is (ik hoop slechts aan te kunnen toonen, dat er geen voldoende

<sup>1)</sup> Zie Oudheidk. Versl. p. 36 1919.







*Relief.*

gronden zijn, om er *wel* een Kuwera in te zien), zonder ook te kunnen bewijzen (gesteld dat zulks mogelijk ware), dat het evenmin de yakṣa Pāñcika is, wensch ik slechts aan te toonen, dat men er op goede gronden een ander personage in zien kan.

Wat geeft het relief in kwestie ons nu te zien? Een tuin, kenbaar aan twee vruchtboomen, die het relief aan weerszijden afsluiten; midden in dien tuin op een zetel zonder achterstuk (dus geen troon zooals men dien gewoonlijk voor godheden en vorsten afbeeldt) zit een man in de houding, die *lalitāsana* genoemd wordt. Hij draagt geen kleding behalve een zeer kort, nauw, en zonder plooien aansluitend lendenkleed, maar verder vele en rijke sieraden. Het hoofd draagt reusachtige oorsieraden en een hoogen puntigen diadeem in den vorm van een gelijkzijdigen driehoek; vooral valt ons aan dat hoofd op de kolossale gekrulde haardos, die nagenoeg over de geheele breedte der schouders uitgespreid is. Deze haardos is op Java typisch voor *rākṣasa*'s. Een lichtschijf, die ook bij Kuwera menigvuldig voorkomt, is niet aanwezig, zoodat dit criterium voor een goddelijk personage alvast ontbreekt. De man zit op een gewoon kussen, waarop hij tevens steunt met de achter het dijbeen geplaatste linkerhand. In deze hand houdt hij geen attribuut evenmin als in de uitgestrekte half gesloten rechterhand, die op de rechterknie rust. Nakula en citroen, de traditioneele attributen van Kuwera, zijn dus niet aanwezig, waarmede twee verdere criteria ontbreken. Het kind, dat naast zijn zitbank staat, houdt de rechterhand hoog opgeheven, terwijl de vingertoppen de vingers van den man raken. Deze wil of het kind wat geven, of iets van het kind aannemen, maar de beeldhouwer heeft verzuimd, dit voorwerp aan te brengen. Neemt men in aanmerking, dat andere kinderen op het relief bezig zijn in den rechtschen boom te klimmen, den links geplaatsten boom te schudden, met een stok de vruchten af te stooten, kortom bezig zijn vruchten te plukken, dan ligt het voor de hand, dat het eerstgenoemde kind den man een vrucht moet toereiken. Het is, zooals Moens reeds opmerkte, een gewoon aardsch tafereeltje, wat wel het treffendst blijkt uit de houding van een der kinderen, dat de hand voor de oogen houdt om ze te beschutten tegen een der zware nedervallende mangga's, en van een ander kind, dat zijn makkertje een handje helpt bij het in den boom klimmen. Men kan mij tegenwerpen, dat de toege-reikte vrucht niet te zien is, dit bezwaar geldt ook wanneer men met Vogel in het kind een kopie wil zien van een der bijfiguren van het beeld van Mardān (BEFEO IV p. 728; *ibid.* III p. 157 en fig. 14; AGBG II fig. 369). Dit laatste mist de rechter hand, die de beurs of geldzak gehouden kan hebben, van welks inhoud het kleine figuurtje iets ontvangt, maar op het Mendoet-relief heeft de man niets in de handen, wat hij het kind zou kunnen geven, terwijl dit als zijn makkertjes een vrucht zelf wel kan plukken. Maar gaan wij verder: voor den zetel van den man staan rechts op den grond twee kleine zgn. juweelpotten, die een plankje of een platten steen dragen, waarop het rechterbeen van den man steunt.



Naast deze kleine potten staat nog een derde, zeer groote juweelpot. Ontegenzeggelijk behooren „juweelpotten” in de omgeving van Kuwera thuis, want beelden, die buiten allen twijfel Kuwera voorstellen (KGAV No. 207 en de bronsjes, p. 62, 63), hebben een voetstuk, dat met potten versierd is <sup>1)</sup>. Resumeerende kunnen wij vaststellen, dat er bij afwezigheid van lichtschijf en lotuskussen geen aanwijzingen zijn, dat wij met een godheid te doen hebben, dat de gewone attributen van Kuwera ontbreken, dat het hoofdhaar van den man aan een rāksasa doet denken en dat derhalve alleen de juweelpotten de aanleiding geweest zijn, dat men in den man een Kuwera gezien heeft.

Wat betreft kleine genii of zoo men wil yaksa's van de beelden van Gandhāra, zoo is het niet overbodig te wijzen op de verhouding, die er in de sculpturen van Gandhāra is tusschen de afmetingen van het kolossale hoofdbeeld en van de kleine genii, terwijl die verhouding op den Mendoet normaal is, als tusschen een volwassene en een kind; ook dit wijst op een aardsch tafereeltje. Men bezie ook nog het Hārītī-relief, waar de spelende kinderen zoo mogelijk nog levendiger voorgesteld zijn, zoo b.v. de twee kinderen, die om een vrucht grabbelen, terwijl op den rug van het eene een derde kind klimt. De Gandhāra-beelden hebben ontegenzeggelijk iets conventioneels; indien de kunst van Gandhāra invloed heeft uitgeoefend op de Hindoe-Javaansche kunst <sup>2)</sup>, zoo blijkt dit niet uit de Mendoet-reliefs en mag men alleen reeds om de bewonderingswaardige uitbeelding der kinderfiguren constateeren dat hun beeldhouwer zijn voorbeelden (?) uit N. W. Indië verre achter zich gelaten heeft.

Om met de beschrijving van ons relief voort te gaan, zien wij aan weerszijden achter den man een kind, dat op diens zetel geklommen is. Ook hierin ziet Vogel ontleening aan Gandhāra. Het is mogelijk, maar het kan even goed bedoeld zijn als vulling van een open vlak. Het kan echter beter zijn dan dat: wanneer men een moeder (al dan niet Hārītī met Priyānkara) en een vader (al dan niet Pāñcika, al dan niet Kuwera) voor wil stellen te midden van een talrijke, vroolijke, speelsche kinderschaar, wat ligt dan meer voor de hand, dan dat men een paar kinderen op de knieën of op den stoel van de ouders laat klauteren? Voor dien inval behoefde de beeldhouwer niet eerst den blik naar Gandhāra te richten. In natuurlijkheid en levendigheid van voorstelling zijn de kunstenaars van Java die van Gandhāra de baas. Is er iets aanvalligers en natuurlijkers denkbaar, dan het kind op het Hārītī-relief, van achter de moeder te voorschijn komende, spelende met het kleintje, dat deze op den schoot heeft, en dat het handje reeds uitstrekt naar de vruchten, die het grootere kind in de hand heeft? Men wijze ons iets uit Gandhāra, dat hiermede te vergelijken is.

1) Een oplettende beschouwing van de bronsjes doet vermoeden, dat de zgn. juweelpotten oorspronkelijk dichtgebonden geldzakken geweest zijn.

2) Zie BEFEO III p. 162. — *Revue de l'hist. des Relig. passim.* — Grünwedel, *Buddhist Art in India* (1901) p. 162 sq.



Hoewel Kuwera gevoegelijk een schare van kleine yakṣa's om zich heen kan hebben, stempelt omgekeerd het yakṣa-kindertroepje den man nog niet tot een Kuwera. Het zou niet vreemd zijn, dat de kinderen, die nu eenmaal bij een Hârîti-voorstelling behooren, daaraan ontleend zijn geworden voor de uitbeelding van haar wederpartij, onverschillig wie dat personage is; dat de bouwmeester of de kunstenaar, die de versieringen ontwierp, haar en haar partner geplaatst heeft in dezelfde omgeving, te midden van kinderen en dus voor zijn beide tooneelen, die elkaars pendant moesten zijn, twee verwante voorstellingen koos, is slechts natuurlijk (Zie ook AGBG II p. 135). Voegen wij hier nu nog aan toe, dat Kuwera gemeenlijk voorgesteld wordt als een zeer zwaarlijvig en zelfs wanstaltig man, dan zullen wij moeten erkennen, dat ook dit kenmerk ontbreekt, gelijk Moens eveneens reeds opmerkte. „Kuwera” is geheel in denzelfden stijl gebeeldhouwd als Hârîti en de kinderen, alle met korte, eenigszins gedrongen figuren, met welgedane gevulde lichaamsvormen, doch overigens goed geproportionneerd. Wij zullen dus, waar ons niets anders rest dan de juweelpotten, moeten onderzoeken, of deze voorwerpen voor een Kuwera onontbeerlijk zijn en of zij omgekeerd een bepaalde figuur met uitsluiting van alle anderen tot een Kuwera stempelen.

Wij kunnen al dadelijk constateeren, dat de kunst van Gandhâra geen juweelpotten als attriboot van Kuwera kent. Wanneer Vogel in een naschrift (BEFEO IV p. 727 sq.) op zijn artikel over Kuwera's van Gandhâra (BEFEO III p. 149 Sq.) over het Mendoet-relief spreekt, dan zou men kunnen meenen, dat de Gandhâra-sculpturen nieuw licht verschaffen voor de determinatie daarvan en dat Groeneveldt's meening steun vindt in wat die sculpturen ons leeren. Doch het eenige voorwerp van Java, de juweelpot, ontbreekt te Gandhâra; omgekeerd ontbreken geldbuidel en speer van de Gandhâra-beelden op den Mendoet; wat de beide kunstuitingen gemeen hebben, zijn de kinderen, genii of yakṣa's, de lalithouding van den man en het voetenbankje. Beschouwt men de kinderen als een ontleening aan het Hârîti-relief, waartegen geen bezwaar kan bestaan, dan zal men ons toegeven, dat de beide andere punten van overeenkomst weinig beteekenen. De lalithouding komt bij tal van andere beelden voor en dat hierbij het afhangende been gesteund wordt, is natuurlijk. Wanneer Vogel dan ook schrijft, dat de Kuwera van den Mendoet, waarop Groeneveldt hem opmerkzaam gemaakt had, is „une représentation javanaise du dieu de la richesse qui à certains égards montre une affinité lointaine mais incontestable avec le Kubera du Gandhâra”, dan komt het mij voor, dat die affiniteit op goede gronden ontkend kan worden.

„Les dents molaires saillantes” waarop Groeneveldt als iets bijzonders gewezen had, zijn in werkelijkheid niet aanwezig; het beeld heeft een tamelijk zwaren knevel hetgeen voor een godheid ook al iets ongewoons, maar voor voorstellingen van yakṣa's niets bijzonders is; dat de slag tanden, die anders den yakṣa kenmerken, ontbreken, heeft zijn goede reden.

Thans nog een enkel woord over de kledij der kinderen. In BEFEO III p. 149 schrijft Vogel aangaande de kleine yakṣa's van Gandhâra: „..... quatre petites figures..... Deux d'entre elles sont des enfants nus ayant un filet dans les cheveux, une ceinture étroite autour des reins, un collier plat et des anneaux ornant les poignets et les pieds; c'est à l'exception du filet, le costume complet des jeunes enfants indiens qu'on pare avant de les habiller”.

En dan in BEFEO IV p. 728 over den Mendoet sprekende: „.... de Jeunes Yakṣa qui nous rappellent d'une manière frappante les petits compagnons du dieu gandhârien..... Il y a mieux. Leur costume — s'il mérite ce nom — est à peu près identique avec celui des petits Yakṣa grécobouddhiques, qui après tout ne sont autre chose que des Eros hellénistiques. Il se compose d'un collier plat et d'anneaux aux poignets et chevilles et — ce qui est plus intéressant encore — d'un filet dans les cheveux. La pointe en forme de croissant sur le derrière de leur tête pourrait être le iacet de ce même filet, article inconnu et par conséquent „mal compris des artistes indiens”. <sup>1)</sup>

In aanmerking genomen, dat de figuren van Gandhâra meerendeels overvloedig gedrapeerd zijn, terwijl de Javaansche reliefs nagenoeg naakte figuren te zien geven (zoo o.a. op den Boroboedoer en te Prambanan), is Vogel's voorstelling dat de naakte kinderfiguurtjes naar het levende Indische voorbeeld gebeeldhouwd moeten zijn, aanstonds te aanvaarden. Zijn het bovendien Hellenistische Erosfiguurtjes, dan kan men ook, dit op gezag van den Schrijver aannemen, maar men ga niet zoover, in de kinderen op den Mendoet kopieën van Gandhâra te zien. Als het kindercostuum van Gandhâra het Indische kinderkostuum is, dan behoeften de Hindoe-kunstenaars van Java dit niet voor hun sculpturen aan Gandhâra te ontleenen en hebben zij dit natuurlijk direct uit hun eigen land op Java geïmporteerd. Zij voerden evenmin de Gandhâra'sche draperieën in; op den Boroboedoer vindt men zelfs Buddhistische nonnen naakt afgebeeld. <sup>2)</sup> Het behoeft dus geen verwondering te baren, indien de kunstenaars de kinderen, gelijk al hun figuren, naakt lieten; het aanbrengen van Indische kindersieraden kan allermint als een merkwaardige overeenkomst met Gandhâra beschouwd worden, daar deze school zelve haar voorbeeld genomen had naar het Indische kind. Maar wat de redeneering van Vogel geheel te niet doet: de kinderen op den Mendoet zijn niet eens geheel naakt; een paar uitgezonderd hebben zij hetzelfde lendenkleedje als de „Kuwera” en op het Hârîti-relief heeft een der kinderen zelfs duidelijk een nauwsluitend broekje aan. Hiermede vervalt dus het laatste punt van vergelijking.

Waar alle andere criteria ontbreken, spreekt het vanzelf, dat de jaweelpotten niet onopgemerkt konden blijven. Foucher zegt dan ook (AGBG II p. 126): „Le personnage du basrelief du Candi Mendut se

<sup>1)</sup> Zie evenwel Moens in OV 1919, p. 35.

<sup>2)</sup> Een afbeelding van de reliefs kan men vinden in De Buddhistische Non. Acad. proefschr. Leiden 1915.



contente, comme emblème de vases débordant de joyaux.....". En Krom, zich beroepende (ROC 1912 p. 55 n. 3 en p. 71 n. 4) op IJzerman en Vogel, waar hij de Mendoet-figuur een Kuwera noemt, spreekt van „potten vol rijkdommen, hun inhoud in lusvormige snoeren vertoonend" (ROC 1912 p. 56). Men kan het tamelijk zonderling noemen, dat de rijke inhoud der potten op deze wijze uitgebeeld wordt; aan sommige bronzen echter is het zoo duidelijk te zien, dat de lusvormige snoeren, die nota bene buiten om den hals der potten gebonden zijn, koorden moeten voorstellen, dat men naar alle waarschijnlijkheid den „juweelpot" als een gemetamorfoscerden zak te beschouwen heeft. Als men het steenen beeld KGAV 267 bekijkt (No. 207a heeft geen potten), merkt men evenmin iets van dat „overvloeien van juweelen"; de potten zijn enkel van buiten versierd met parelranden en met slingers, die men desnoods juweel- of parelsnoeren kan noemen, maar die niet uit den pot te voorschijn komen. Bij de bronzen is volstrekt niets te ontdekken behalve de snoeren en de lussen, die duidelijk koorden zijn. Dezelfde snoeren komen soms voor bij de beurs of bij den nakula en men behoeft er niet aan te twijfelen, dat zij daar de snoeren der beurs moeten voorstellen, die naar men weet, tevens het prototype van den nakula is (Cat. Bat. p. 156. — Iconogr. I p. 125. — BEFEO III p. 161, 655). Ongetwijfeld kan men op den Mendoet bij twee der potten voorwerpen zien, die uit den pot schijnen te komen; de symmetrische schikking is evenwel opvallend en bij den derden pot (rechts van den man, links voor den beschouwer) begint het „uitpuilende edelgesteente" al verbazend veel te lijken op een geornamenteerden hals van een pot, zoodat men begint te vermoeden, dat er bij de twee andere potten ook slechts ornament bedoeld is. En zoo het sieraden voor moeten stellen, wat heeft men er dan in te zien? Indien het parelsnoeren zijn, dan is het vreemd, dat zij niet uit de opening afhangen, maar integendeel stijf omhoog staan; voor armbanden, voet- of enkelringen is de binnenrand veel te nauw en diademen kunnen het dus nog minder zijn; vingerringen kunnen het evenmin zijn: al is de opening nauw, de ringen zijn zelf zoo groot als kinderhoofdjes. Voorts kan men een pot niet het meest geschikte receptaculum noemen voor diademen, armbanden enz. en zou men kunnen vragen of de Hindoes hunne sieraden, toch altijd eenigszins teere voorwerpen, pêle-mêle in potten wegstoppen om ze te bewaren. Bewaarde men in Indië in het algemeen zijn schatten in potten? Dat men munten, losse parelen en ongezette edelsteen en is een pot bewaarde, is althans denkbaar en een reusachtige pot vol met zulke kostbaarheden kan men zich zeer wel bij Kuwera denken; het is dan echter merkwaardig, dat men nimmer eens een omgevallen pot ziet, waaruit een stroom van geld of juweelen vloeit; alleen uit de beurs of uit het muiltje van den nakula, dien Kuwera in de linkerhand houdt, stroomden soms geldstukken of juweelen; ligt er al eens bij sommige bronsjes een omgevallen pot: er vloeit niets uit. Een omgevallen leeg pot is voorwaar geen symbool van overvloed. Nog vreemder wordt het als men bij sommige bronsjes den nauwen hals der



potten opmerkt, die in tegenspraak is met het denkbeeld van een rijkelijk vloeïenden stroom van rijkdommen, terwijl de potten dan bovendien nog met een stop gesloten zijn. Geeft men begrijpelijkerwijs den god des rijkdoms een juweelen spuwend dier in de hand, dat vervormd is uit de leuren waaruit de geldstukken rollen, men zal hem, naar het mij voorkomt, als embleem geen nauwe vaas geven, waar men de munten of de juweelen een voor een uit moet schudden. Evenzoo geeft men aan de godin van den overvloed wel een horen, die uit wijde opening een gullen stroom van goede gaven uitstort, maar men zal haar nimmer als symbool van haar mildheid een spaarvarken in de hand geven, dat alles bewaart wat het ontvangt, maar niets loslaat, voordat men het stuk slaat, en eer een embleem mag heeten van den vrek, die alles oppot.

Ten slotte wensch ik nog te wijzen op het onwaarschijnlijke in de Mendoet-voorstelling, indien de juweelen van de potten inderdaad juweelen mochten zijn. Op deze snoeren, armbanden of wat het volgens de voorstanders der juweelen-theorie zijn mogen, zou dan een plankje gelegd zijn, waarop het been van den man met zijn volle gewicht steunt. Lijfsieraden met parelen en juweelen versierd blijven echter steeds fragile voorwerpen; het smakelooze en het ondoelmatige, derhalve het onwaarschijnlijke van het geval, dat men deze dingetjes zou kiezen om als steun onder een voetbank te dienen, is haast ondenkbaar bij de hoogstaande beeldhouwers van de Mendoet-reliefs; of de pot met de juweelen ware naast den zetel gezet, of de man zou den voet op een omgevallen pot gesteund hebben. Het voetenbankje gesteund door diadeem, ring of armband blijft hoogst verdacht. Ook dit steunt weer de opvatting, dat de zgn. juweelpot eerst een toegebonden zak is geweest, daarna als pot werd opgevat en vervolgens versierd; de opstaande in plooiën gesnoerde rand van den zak werd de hals van dien pot. Aan een ander relief van Tjandi Mendoet kan men zien, waartoe men ten slotte komen kon; de beeldhouwer schijnt daar inderdaad potten met sieraden te hebben willen voorstellen.

Vogel spreekt van „ces vases de trésor, caractéristiques pour le Kuvera du Magadha comme pour celui de Java” (BEFEO IV p. 728). Schr. noemt hier voor Magadha geen bepaalde voorbeelden en daar hij dus geen nieuw materiaal bijbrengt om het vroeger geschrevene te staven, mag men aannemen, dat hij in BEFEO IV nog hetzelfde standpunt inneemt als in BEFEO III p. 161 sq., waar hij zich voor Magadha beroept op Foucher. Wenden wij ons dus tot Foucher. Zoo ergens zullen wij daar de bewijzen moeten vinden voor den juweelpot van Magadha, want in zijne Iconogr. Buddh. de l'Inde zegt Foucher de Buddhistische iconographie te zullen bestudeeren „à l'aide de documents purement indiens”. En dan vinden wij allereerst in Icon. I p. 123 den Kuvera van Magadha, fig. 20. De afbeelding vertoont wel een lotuskussen, de gewone zitplaats voor godheden, maar geen voetstuk met potten, hetzij deze hun inhoud aan Kuvera's voeten uitstorten, hetzij hij de voeten daarop doet steunen, hetzij

zij zijn zetel versieren zooals bij de Javaansche bronsjes; in de handen houdt hij nakula en citroen en verder vertoont hij zijn gewone wanstaltigheid. Het is waar, dat het ruggestuk van zijn troon omhoog versierd is met twee kleine vaasjes of potjes, welke een eenigszins breed uitlopend voetje hebben <sup>1)</sup>; de buik van het vaasje, in den vorm van een kegel is niet breeder dan het voetje, is van onderen het widest en loopt uit in een zeer nauwe opening, die gesloten wordt door een klein knopvormig stopje. Het geheel doet denken aan sommige Chineesche en Japansche pulletjes, die wel als theebusjes gebruikt worden. Dat Foucher deze potjes voor een Kuwera karakteristiek zou achten, blijkt niet uit den tekst, daar hij er niet over spreekt. Daar men in zulke potjes nog vele andere dingen kan bewaren behalve geld en juweelen en het even goed vaasjes kunnen zijn, alleen aangebracht ter versiering van den troonrug, is het alleen Kuwera's tegenwoordigheid die in die vaasjes juweelpotten kan doen zien, en zijn het omgekeerd niet die vaasjes, die het beeld tot een Kuwera stempelen; het zijn juist beurs en citroen en zijn dikke buik, die hem als zoodanig doen kennen. Op p. 123 spreekt Foucher over de miniaturen I 18 en II 20. Men leze op p. 192 (Catal. I) en 211 (Catal. II) de beschrijving dezer miniaturen om zich te overtuigen, dat van juweelpotten in de beide Indische manuscripten geen sprake is. Ten slotte is er fig. 21, eveneens een Kuwera van Magadha voorstellend; helaas geeft de auteur geen beschrijving bij deze afbeelding. Het zwaarlijvige figuurtje heeft citroen en nakula in de handen en steunt den rechtervoet op een platte zeer dikbuikige vaas of kruik, tweemaal zoo breed als hoog; de vaas heeft een korten nauwen hals en ziet er allerm minst uit als een geëigende bewaarplaats voor kostbaarheden, die men er wel in kan stoppen, maar niet dan met veel moeite er weer uit zou kunnen halen. Uit den hals der vaas komt een stengel te voorschijn, die zich vertakt en een groote gestileerde bloem draagt, welke tegen den voet van den troon rust. Wat de beteekenis der vaas ook moge zijn, niets wijst er op, dat het een schatvaas is. Men vergelijkte nog Arch. Surv. of W. I. No. 9 (1879) App. A, Bhagvanlâl Indrajî, Baudhdha Mythol. of Nepal, Pl. XXIX, fig. 29 Kubêra; in de handen houdt hij den nakula en iets wat ongetwijfeld de jambhala-vrucht moet voorstellen; de rechtervoet steunt op een kruik, die stellig geen geld- of juweelpot is en geheel denzelfden vorm heeft als de kruik bij Foucher fig. 21 en in het hart van een grooten lotus rust. Voorts staat de kruik overeind en komt er niets uit. Wij vinden dus in Magadha geen „vases débordant de joyaux”, alleen een paar met een stop gesloten potjes in het eene geval, een kruik of vaas in het andere geval, maar zonder de minste aanwijzing dat deze voorwerpen als bewaarplaats van schatten moeten dienen. Stond ons meer en beter bewijsmateriaal uit Magadha ten dienste, dan had Vogel zulks wel vermeld. Het verdient dan ook de aandacht, dat deze schrijver in BEFEO III p.

1) Als dit tenminste niet het bovenste deel van den stengel is, die het vaasje draagt; op de afbeelding is dit niet duidelijk te zien.



161, waar hij op Foucher steunt, den juweelpot niet aanroert; pas in 1904, vermoedelijk onder den invloed der van Groeneveldt ontvangen Javaansche foto (BEFEO IV p. 728) wordt zulk een voorwerp karakteristiek voor Magadha genoemd. Voor zoover men oordeelen mag op grond van het materiaal, dat Foucher in zijn *Iconogr.* heeft bijeengebracht, kan men slechts dit vaststellen, dat fig. 21 er misschien op wijst, dat de omgevallen vaas als steunsel voor Kuwera's voet van Indië naar Java overgebracht is, maar dat er geen aanwijzingen zijn, waartoe die vaas diende. Men zou er dan pas op Java een juweelpot van gemaakt hebben. Ook is het wel merkwaardig, dat er geen Kuwera-beeldje bekend is, dat een kleinen juweelpot in een der handen houdt.

Boven heb ik er reeds met een enkel woord over gesproken, en ik hoop dit elders meer opzettelijk te doen, dat vermoedelijk de Javaansche geld- of juweelpot oorspronkelijk een zak geweest moet zijn. De kwestie wat de kruik of vaas van de beelden van Magadha moet beduiden, moge hier even besproken worden in verband met een passage bij Burnouf, *Introd. à l'histoire du Bouddhisme indien*, p. 599 sq. Er is daar sprake van geniën, die een afdeeling van den berg Meru bewonen en wier vorst een Tibetaanschen naam draagt, waarvan het eerste deel synoniem is met het woord *yakṣa* en het tweede deel „*désigne un être imaginaire qui tient un bassin à la main*”. Burnouf zegt dan een weinig verder: „M. Schmidt ne nous apprend rien de plus touchant l'épithète ajoutée au nom de ces yakchas, „qui ont un vase à la main”. Tout ce que nous savons est dû à Georgi, qui les représente occupés à puiser avec leurs vases l'eau que les flets de la mer font rejaillir sur le mont Méru”. Dit kan ons misschien een antwoord geven op de vraag, wat die kruik of vaas bij Kuwera beduidt; het zou kunnen zijn, dat het een embleem is om zijn *yakṣa*-aard of zijn heerschappy over de *yakṣa*'s aan te duiden. Maar dan mag men iederen *yakṣa* met een vaas afbeelden, gelijk men bij iederen *yakṣa* een geld- of juweelpot zal mogen plaatsen. Zegt ook niet Foucher *AGBG II*, p. 131: „Les Yakṣas de l'Inde sont foncièrement des gardiens de trésors . . . ?” Als zoodanig wordt de *yakṣa*-aard van een figuur uitstekend weergegeven door een schatvaas of geldpot, zelfs indien deze laatste oorspronkelijk een geldzak geweest is. Plaatst men zulk een voorwerp bij Kuwera, dan typeert het hem als *yakṣa*, als *yakṣa*-vorst, maar hij is Kuwera ook zonder dat; omgekeerd echter mag men in een figuur, die slechts een juweelpot bij zich heeft, hoogstens een *yakṣa* zien. Hier zij de aandacht gevestigd op een beeld van Mathura (BEFEO VIII p. 490 sq. fig. 2), door Vogel gedetermineerd als een Kuwera. Wat herinnert hier aan den god des rijkdoms? Alleen de zak in de linkerhand; rechts houdt hij een drinkschaal, die door een vrouwenfiguur uit een kruikje gevuld wordt. De god heeft meer van een Silenus dan van een Kuwera (men lette vooral op den vorm van het kruikje en vergelijk dien met den vorm der potjes bij Foucher, *Iconogr. I* fig. 20 en met de vazen en potten der Javaansche bronsjes. Vgl. ook *AGBG II* p. 147, le génie à la



coupe en de fig. 390 aldaar). Deze „scène bachique” vertoont onmiskenbaar Griekschen invloed, maar zij kon alleen ontstaan op grond der „propensions alcooliques” der yakṣa’s (AGBG II p. 148); wie zegt ons echter welke rol „vase” of „bassin” (zie boven de aangehaalde plaats bij Burnouf) gespeeld heeft bij het ontstaan der voorstelling van yakṣa’s met een drinkschaal in de hand? Zoo zouden drinkschaal en juweelpot de uitloopers kunnen zijn van één zelfde, niet goed meer begrepen voorwerp. Of de zak, dien men op grond van sommige bronzen mag vermoeden, een opzichzelf staand attriboot is, dan of wellicht onder den invloed van de kruik of vaas van Magadha de zak tot een pot geworden is, moeten wij vooralsnog bij de schaarschte van het materiaal dat ons ten dienste staat in het midden laten. De „juweelpot” schijnt echter bepaaldelijk Javaansch te zijn en eerst op Java een symbool van den rijkdom geworden.

Nu het blijkt dat er geen voldoende redenen zijn om in den man op het „Kuwera”-relief inderdaad een Kuwera te zien, kunnen wij ons tot Hârītī wenden, de yakṣinī, die voorgesteld is op het andere relief. Haar legende vindt men in de uitvoerigste redactie bij Peri p. 3 sq. Men zie voorts de daar aangehaalde litteratuur, welke hier slechts gedeeltelijk voor mij toegankelijk is, en een andere redactie der legende in T’oung Pao, Sér. II vol. V (1904) p. 397 sq. Zonder ons thans verder bezig te houden met de opvattingen van hen, die in de beide beelden volstrekt een echtpaar willen zien, zonder ook thans te onderzoeken, waarop het berust, dat men van Hârītī de gemalin van Kuwera gemaakt heeft — vermoedelijk hebben de Mendoet-reliefs een groot aandeel in het ontstaan dezer legende, waarvan ik het eerste spoor vind bij Vogel: „le roi et la reine des yakṣa” (BEFEO IV) — moge het hier volstaan te vermelden, dat volgens Chineesche bronnen de yakṣa-hoofdman Pāñcika haar gemaal is.

Deze Pāñcika komt in eenige teksten voor als de aanvoerder van 500 yakṣa’s, soms ook zijn kinderen genoemd. Hij is Kuwera’s mahāyakṣa-senâpati, „groot-generaal der yakṣa’s”, maar hij is er een uit acht en twintig. Dat hij de voornaamste zou zijn, blijkt niet, tenzij dan misschien hieruit, dat hij met name genoemd is. Er is echter geen tekst, die hem een schenker van rijkdom noemt, of welke zegt, dat Kuwera, de god van den rijkdom, hem in dit deel zijner macht tot zijn stedehouder aanstelde. Pāñcika speelt als Hârītī’s echtgenoot geen rol in haar legende; er wordt in een paar teksten gesproken van zijn bekeering, maar dat hij vereerd of aangebeden zou zijn en dat men zijn beeld in Buddhistische tempels geplaatst zou hebben, wordt nergens vermeld. Dat de Mahākāla (waarover straks) van I-Tsing Pāñcika zou voorstellen, is bij het materiaal, dat ons ten dienste staat, onbewijsbaar. Wanneer Foucher nu bezwaar maakt om in de Gandhāra-beelden, die men tot nu toe voor Kuwera’s gehouden heeft, inderdaad Kuwera’s te zien, dan vindt dit zijn grond in het feit, dat er groepen zijn van Hârītī met een manspersoon en dat het niet aangaat in dezen laatste Kuwera te zien, omdat diens gemalin bij de Bud-

dhisten Bhuñjati heet, terwijl Hârîti's gemaal Pâñcika is. (AGBG II p. 115). Zonder dat wij verder bewijs ontvangen, dat Pâñcika rijkdommen schenkt, is dit, met het bericht van I-Tsing over het Mahâkâla-beeld, het eenige, waarop Foucher steunt, om Pâñcika „le génie des richesses” te noemen. Van sommige groepen zou men, misschien terecht, kunnen vragen, of wij wel inderdaad in de vrouw een Hârîti te zien hebben en of deze zoo gansch en al haar karakter heeft afgelegd, dat men haar alleen met een horen van overvloed uitbeeldt. Hârîti toch is evenmin als haar gemaal in de eerste plaats een godheid, die schatten te verdeelen heeft. De groepen, die ruimte voor twijfel laten, kunnen even goed Kuwera met Wasudhârâ voorstellen, de erkende godin van den overvloed bij de Buddhisten. <sup>1)</sup> Wij zullen dus eerst nader hebben te onderzoeken, waarop het berust, dat Hârîti de godin van den overvloed genoemd wordt. Vogel noemt haar (BEFEO IV p. 729) „la déesse de la fécondité, de la santé et de l'abondance”. Over de eerste twee eigenschappen heerscht geen twijfel <sup>2)</sup>, doch wat haar derde qualiteit aangaat, hebben wij slechts het bericht bij I-Tsing, waarop Vogel steunt (BEFEO IV p. 729) en ongetwijfeld ook Foucher, hoewel deze laatste Hârîti's macht om rijkdom te schenken in BEFEO I slechts meent te moeten verklaren uit haar yakṣa-natuur en uit de nabijheid van het Mahâkâla-beeld (p. 341 n. 2). I-Tsing zegt van haar (p. 37): „She has a power of giving wealth”. Deze Chi-neesche pelgrim bezocht Indië in de jaren 671 — 695, maar is niet verder gekomen dan de landen van den Ganges. Mag men uit zijn verhaal conclusies trekken voor een kunst, die zeven eeuwen ouder is en gebloeid heeft in een ver van den Ganges verwijderde landstreek? Al hebben wij het bericht van I-Tsing, er is geen Buddhistische tekst, die Hârîti de godin van den overvloed noemt. Men houde hierbij in het oog, dat de cultus dezer yakṣinî zich niet verspreid heeft van uit Gandhâra en dan zoo naar de Ganges-landen gekomen zou zijn, maar dat integendeel die cultus zich verbreid heeft van Magadha uit, naar het NW. van Indië en zoo verder o.a. naar China. Wat I-Tsing waargenomen heeft, kan een lokaal verschijnsel geweest zijn en inderdaad slechts berusten op het door Foucher vermelde feit (BEFEO I p. 341 n. 2). Wat beteekent eigenlijk I-Tsing's bericht voor Gandhâra, wanneer Hiuen-Thsang, wiens reis tusschen 629 en 645 valt en die *wel* in Gandhâra geweest is, over Hârîti als godin van den overvloed een volstrekt stilzwijgen bewaart? Hij weet echter zeer goed, wie zij is. In het eerste deel der Mémoires, p. 120, wordt het bezoek aan haar stûpa vermeld en verder: „on lui offre des sacrifices afin d'obtenir des enfants”. Van haar echtgenoot of haar gezel Mahâkâla is geen sprake. Waar Hiuen-Thsang spreekt van den „Roi des Esprits” (dl. I p. 43), kan men er al dan niet den Mahâkâla van I-Tsing in zien, de pelgrim zwijgt absoluut over een beeld van Hârîti, dat daarbij gestaan

<sup>1)</sup> Zie Krom in OV 1915 p. 33 sq.

<sup>2)</sup> Peri, p. 44: „tu donneras des enfants à ceux des habitants .... qui n'en auront pas et qui t'en demanderont”. — BEFEO I p. 341. — AGBG II p. 131.



zou hebben. Men mag constateeren, dat in geen tekst en bij geen schrijver op I-Tsing na, iets blijkt van haar macht om schatten te verleenen en dat dit in ieder geval een secundaire trek moet zijn en verre inferieur aan haar macht om kinderen te schenken. Men vergelijkte daartoe wat Peri schrijft over haar cultus, die nog heden in zwang is. Bij dat alles mag het verwondering baren, dat men haar in Gandhâra zóó uitsluitend als godin van den overvloed zou zijn gaan beschouwen, dat men haar eindelijk nog slechts met een horen van overvloed uitbeelde. Nog vreemder is het, dat China, welk land de legende uit NW. Indië ontving, deze eigenschap weer geheel vergat en dat aldaar van Hârîti's karakter als schenkster van overvloed niets over is. Het is echter neit vreemd, als men slechts rekening houdt met datgene waartoe de teksten ons het recht geven, en dan schiet alleen over, wat I-Tsing van de kloosters in het Ganges-gebied vertelt. Of evenwel diegene harer eigenschappen, waarvan noch in de litteratuur noch in haar hedendaagschen cultus een enkel spoor meer over is, met uitsluiting van de beide andere in Gandhâra inderdaad gepredomineerd heeft, is voor den Mendoet van geen belang en moge verder door de kenners der Gandhâra-sculpturen uitgemaakt worden.

Waar Foucher, uitgaande van de Gandhâra-beelden, zich op I-Tsing beroept, om den persoon aan Hârîti's zijde te determineeren als den genius van den rijkdom, na eerst vastgesteld te hebben dat het in ieder geval haar gemaal Pâñcika moet zijn, is zijn betoog evenwel ook niet onaanvechtbaar. AGBG II p. 114 sq. zegt hij: „S'il est un point qui „ressorte clairement des renseignements de Yi-tsing comme de l'aspect „des groupes conservés, c'est que le „génie des richesses", de quelque nom „qu'on doive l'appeler, est l'époux de la fée Hârîti". Dat zulks bij I-Tsing te lezen zou staan, of uit diens bericht op te maken zou zijn, valt echter te betwisten en moet n.m.b.m. aangemerkt worden als een vergissing van den grooten geleerde. I-Tsing zelf zwijgt over deze relatie tusschen Hârîti en Mahâkâla (want deze wordt bedoeld). Vogel heeft het er in 1904 evenmin uit gelezen (BEFEO IV 1.1.) als Foucher in 1901 (BEFEO 1.1.). I-Tsing schrijft: „At the lowest end of the row (of seats in the dining-hall) an offering of food is made to the mother, Hârîti". Dan verhaalt hij haar legende en zegt verder: „For this reason, the image of Hârîti is found either in the porch or in a corner of the dining-hall of all Indian monasteries depicting her .... etc.". En iets verder over Mahâkâla sprekende: „There is likewise in great monasteries in India, at the side of a pillar in the kitchen, or before the porch, a figure of a deity carved in wood, holding a golden bag .... the deity is called Mahâkâla". (p. 37 sq.). Het schijnt dus niet eens vast te staan, dat de beide beelden bij elkaar stonden of elkaar flankeerden.

Uit de gewaande huwelijksrelatie tusschen Hârîti en Mahâkâla, waarvan Foucher I. 1. p. 142 onder verwijzing naar p. 114 andermaal zegt: „lors même que les textes ne nous le diraient pas explicitement", maar waarvan bij I-Tsing met den besten wil niets te lezen staat, leidt Foucher



af dat Mahākāla niemand anders kan zijn dan Pāñcika, wijl deze Hārītī's gemaal is. Daar Mahākāla blijkens zijn gouden zak een rijkdomsgod is, maakt Foucher, mede op grond der (onbewijsbare) relatie tusschen de beide personages, Pāñcika tot den genius van den rijkdom. Deze determinatie berust dus op een bij I-Tsing niet aan te wijzen gegeven.

Zooals boven reeds is aangemerkt, is deze relatie evenmin aan te wijzen bij Hiuen-Tsang (I, 43). Aangaande deze bron zegt Foucher: „Mais Hiuan-tsang signale ce même génie des richesses dans un couvent „du Kapiça, sur les confins occidentaux de l'Inde du Nord, et là aussi „il était assis à l'un des coins de la porte” (p. 107). Daargelaten, of de tekst ons het recht geeft, den Yakṣarājā van het klooster te Kapiça *in een hoek bij de deur* geplaatst te denken <sup>1)</sup> was hij daar althans geen voortwachter, want hij stond *in* de Buddha-zaal en niet bij de kloosterpoort; voorts stond hij ook niet bij de noordelijke deur, waar zijn plaats geweest zou zijn. Maar Hiuen-Tsang spreekt niet van een beeld van de hem zeer goed bekende Hārītī. Foucher maakt ons opmerkzaam op deze ommissie: „le pèlerin ne nous dit rien de l'image assise vis-à-vis et „qui devait être, selon la coutume, celle de la fée aux enfants”. Ik zou hier slechts willen opmerken, dat waar Foucher meent met een verzuim van den Pelgrim te doen te hebben, men met evenveel en misschien met meer recht kan meenen, dat deze niets beschreef, omdat hij niets gezien had. Maar Foucher gaat voort: „En revanche, c'est celle-ci (Hārītī) que „Sir Aurel Stein a trouvée peinte sur le seul jambage non écroulé d'un „temple du Turkestan chinois méridional”. Waaruit mag men nu de gevolgtrekking maken, dat deze Hārītī noodzakelijk Mahākāla tegenover zich gehad moet hebben? Toch zeker niet uit hare afwezigheid — of zoo men wil, hare slechts veronderstelde doch niet bewezen aanwezigheid — in de Buddha-zaal van het klooster te Kapiça? Een voldoende argument te dezen zal men slechts bij kunnen brengen, wanneer men een heiligdom aan kan wijzen, dat de afbeeldingen draagt van een Hārītī geflankeerd door een Pāñcika-Mahākāla, welke geen twijfel overlaten, dat het deze beide personages zijn. Foucher meent dan ook zijn stelling te moeten bewijzen door te wijzen op den Mendoet: „A l'autre bout du monde bouddhique, les deux habituels pendants continuent à se faire face des deux côté's de l'entrée du Candi Mendut de Java”. Juist deze tjandi zou dus het bewijs moeten leveren, zonder hetwelk alles in de lucht hangt; maar gelijk ik boven aangetoond meen te hebben, zijn er geen voldoende aanwijzingen, dat wij op den Mendoet met een Kuwera, alias Pāñcika, alias Mahākāla te doen hebben. Maar, zal men zeggen, daar blijven toch

<sup>1)</sup> Mémoires I p. 43: „Dans la salle du Bouddha, qui fait partie de ce couvent, au sud de la porte orientale, sous le pied droit de la grande statue du roi des Esprits, on avait creusé la terre . . . etc.” Hieruit kan ik slechts lezen, dat, als men de Buddha-zaal door de oostelijke deur binnenkwam, het standbeeld ten Zuiden dier deur, dus aan de linkerhand te vinden was. Er staat ook niet, dat het beeld zat. Beal, Buddhist Records of the Western World, I p. 59. De vertaling van Watters is te Batavia niet aanwezig.

de Gandhâra-groepen, waarvan sommige onbetwistbaar Hârîtî voorstellen, terwijl men op grond der de groep omringende kinderen in haar metgezel niemand anders te zien heeft dan haar gemaal. Dit is oogenschijnlijk juist geredeneerd en daar men in dien metgezel tot nu toe een Kuwera gezien heeft, schijnt het voor de hand te liggen, dat de thans als Pâñcika herkende mansfiguur tevens de genius der rijkdommen is. Er zijn alleen een paar bezwaren; vooreerst staat het ondanks Foucher's betoog niet onomstootelijk vast, dat Pâñcika de god van den rijkdom is, en voorts lijkt de buitengemeen veelvuldige voorstelling van de beroemde Hârîtî samen met den wel dikwijls met name genoemden, maar overigens toch vrij obscuren Pâñcika eenigszins vreemd. Hiermede wordt natuurlijk niet ontkend, dat zij wel eens samen uitgebeeld kunnen zijn. Het valt niet te ontkennen, dat de mansfiguur naast Hârîtî soms een houding vertoont, gelijk aan die der alleenstaande beelden; vgl. b.v. fig. 369 met fig. 382. Is deze houding echter een overwegend bezwaar om in de beelden verschillende personages te zien? Er is niets onmogelijk in gelegen, dat b.v. 367 en 369 een Kuwera moeten voorstellen en dat men de stereotiep geworden houding tevens aan zijn generaal Pâñcika gaf, als men dien met zijn gemalin uit wilde beelden.

Dat Pâñcika nergens als de schenker van rijkdom genoemd wordt, is gelijk gezegd het bezwaar tegen de beschouwingen van Foucher. Om op grond van een met een beroep op I-Tsing niet te bewijzen stelling alle Kuwera's tot Pâñcika's te maken, zoodat nu Pâñcika de rijkdomsgod en Kuwera dit niet meer zou zijn, heeft zijn bedenkelijke zijde. Indien Pâñcika als rijkdomgever zijn heer Kuwera verdrongen heeft, hoe komt het dan, zou men kunnen vragen, dat hij in Magadha weer tot Kuwera geworden is met dikken buik enz.? Tenzij men hier de vraag moet stellen: is de Kuwera uit Foucher's Iconogr. Kuwera of is hij het niet? Wil Foucher Kuwera gansch en al elimineeren? Het komt mij niet waarschijnlijk voor. Vermoedelijk zou Foucher Pâñcika niet als plaatsvervangenden genius der rijkdommen genoemd hebben, zoo deze niet in een Chineeschen tekst als Hârîtî's echtgenoot voorkwam; m.i. zijn er geen redenen om Kuwera althans in Magadha geen Kuwera te laten. Men heeft evenwel het recht juist in den Kuwera van Magadha het prototype van den Javaanschen Kuwera te zien: men vergelijkte slechts de Bataviasche bronsjes met de afbeeldingen der Iconogr. Derhalve behoeven wij niet naar Gandhâra te zien, om te weten te komen, wie er op den Mendoet voorgesteld is. Zelfs de Mahâkâla van I-Tsing behoeft geen Pâñcika te zijn, maar mag zonder bezwaar voor Kuwera gelden. Het op zijde dringen van Kuwera door Pâñcika moet (zoo dit een feit is) in Gandhâra begonnen zijn; de Chineesche tekst noemt dezen laatste een yakṣa uit Gandhâra (Peri p. 3), maar er is nog geen enkel bewijs bijgebracht, dat deze substitutie van Pâñcika voor Kuwera zich verbreid heeft over de landen ten Zuiden en ten Zuid-Oosten van Gandhâra. De promotie van Pâñcika tot rijkdomgod is voor Magadha niet bewezen en daarmede ontbreekt de



nooddige schakel, die Java met Gandhâra zou moeten verbinden, zoodat er geen reden is om op den Mendoet naar invloed uit dat land te gaan speuren, noch om in den man op het besproken relief een Pâñcika te zien.

De vraag, die thans aan de orde komt, of Hârîti en Pâñcika wel eens te zamen voorgesteld worden, is eigenlijk reeds beantwoord. Volgens Foucher in Gandhâra ongetwijfeld, al stellen misschien niet alle groepen, die in AGBG afgebeeld staan, het echtpaar voor. Voor den Mendoet kunnen wij hier echter niets uit concludeeren. Wij zagen 1o. dat uit de mededeelingen van I-Tsing niet blijkt, of de beide beelden pendanten waren, evenmin of zij voor een echtpaar golden en dus evenmin of Mahākâla eigenlijk een Pâñcika was; 2o. dat uit Hiuen-Tsang totaal niets op te maken valt; 3o. Dat uit de studie van Peri niet blijkt, of China de gecombineerde voorstelling van Hârîti en Pâñcika kende; 4o. dat noch uit Java noch uit Magadha groepen bekend zijn en dat alleen de Tjandi Mendoet ons Hârîti vertoont in gezelschap van een nog nader te determineeren personage.

Terwijl er alzoo geen voldoende bewijzen zijn, dat op den Mendoet Kuwera afgebeeld zou zijn, terwijl er evenmin voldoende redenen zijn, om aldaar Pâñcika te verwachten, kunnen wij met beslistheid zeggen, dat er althans een yakṣa op staat. Wenden wij ons thans tot de teksten, die Peri voor ons toegankelijk gemaakt heeft (BEFEO XVII). Het zal dan blijken, dat zij ons het volle recht geven, de Kuwera-, alias de Pâñcika-theorie te verwerpen. Die teksten toch zeggen ons duidelijk wie tegelijk met Hârîti uitgebeeld en vereerd moest worden. Die teksten zijn canonisch, vertaald naar een Sanskrit-origineel, en dus op Indischen bodem ontstaan. Waar wij bij de beschouwing van het Mendoet-relief op grond der voorstelling mogen twijfelen aan de juistheid der heerschende opvatting, daar zijn teksten, die ons op de meest positieve wijze meedeelen, wie er tegelijk met Hârîti uitgebeeld werd, van onschatbare waarde en wij zullen dus slechts te onderzoeken hebben, of de voorstelling op den Mendoet zich verzet tegen eene nieuwe determinatie op grond der teksten. Peri, sprekende over Hârîti's „culte monastique” (p. 45 sq.), schrijft:

„D'après le Samyuktavastu le Buddha a promis à Hârîti que, pour soutenir sa vie et celle de ses enfants, elle recevrait chaque jour des moines la „nourriture de tous les êtres vivants” . . . . Ces sortes d'offrandes, on le sait, étaient fort en honneur dans l'Inde: elles y portent le nom de bali . . . . Les Lois de Manu en imposent plusieurs . . . . (III, 90) le bali pour tous les Dieux réunis . . . . pour les Esprits qui errent le jour, et . . . . pour les Esprits qui errent la nuit. (III, 91) Qu'il fasse . . . . un bali pour la prospérité de tous les êtres . . . . et qu'il jette tout le reste . . . . pour les Mânes. Si parmi ces offrandes quelques unes font penser au „don aux preta”, cérémonie que pratiquent encore certaines sectes bouddhistes, et dont elles cherchent le fondement dans des textes canoniques, . . . ., le bali offert à tous les êtres paraît avoir quelque rapport avec la „nourriture offerte à tous les êtres vivants” (zie boven).



„La ressemblance qu'ont entre elles ces pratiques, portent à croire qu'elles procèdent toutes, bouddhistes ou brahmaniques, de rites anciens, et que la parole du Bouddha n'a fait au plus, en ce qui concerne Hârîtî, .... que lui attribuer une part des offrandes traditionnelles. Yi-tsing .... a décrit la manière dont se faisait cette offerande dans l'Inde de son temps". (Zie hiervoor I-Tsing).

Over „la nourriture de tous les être vivants" voortgaande, citeert Peri verschillende teksten; wat betrekking heeft op en van belang is voor het hier behandelde onderwerp moge hier een plaats vinden:

(p. 48). „Nirvâṇa sūtra à propos du démon Aṭavaka. (Le Buddha) lui ayant imposé le précepte de ne pas tuer, dit à ce démon: „Maintenant j'ordonne à tous mes çravaka et disciples que, partout où existera la Loi du Buddha, ils te donnent tous ta nourriture". .... Dans les sanghārāma des Dharmagupta on élève une chapelle des démons. Une tradition dit: Dans les monastères du Madhyatdeça on établit une chapelle des démons, une chapelle du dieu du sanghārāma, et une chapelle de Piṇḍola. A chacun des deux repas tous les chefs de communauté envoient de la nourriture à ces trois endroits ...."

Commentaire. (Répétition un peu plus développée de l'histoire d'Aṭavaka ....) .... „Une tradition dit". On disait autrefois que la chapelle des démons dont a parlé Fa-meng, qui alla dans les pays occidentaux était la chapelle d'Aṭavaka ou de Kouei-tseu-mou. <sup>1)</sup> Actuellement on peint le plus souvent (ces personnages) à la porte. Dans le principe on les honorait en leur offrant (là) de la nourriture et maintenant les gens les appellent les dieux de la porte. Cette erreur est déjà ancienne".

.....  
(p. 49). Ainsi, de bonne heure à l'imitation de ce qui se faisait dans l'Inde, les monastères chinois eurent une chapelle, ou plutôt sans doute un petit autel, des démons, c'est-à-dire d'Aṭavaka et de Hârîtî sous le nom de Kouei-tseu-mou; leurs images étaient peintes près des portes, et elles étaient honorées par l'offrande d'aliments .... (Peri).

Op p. 52 geeft Peri een stanza, ontleend aan een tantrisch werk, welke des morgens bij het hierboven beschreven offer zeven maal herhaald moet worden:

„Que le grand oiseau Garuḍa, (zie de noot van Peri)  
„La troupe du démon Aṭavaka,  
„La rākṣasī Kouei-tseu-mou,  
„Soient tous comblés d'Amṛta.  
„Om mou-ti svaha".

Des middags moet de navolgende stanza zeven maal herhaald worden:

„La puissance de la Loi est inconcevable,  
„La miséricorde ne connaît pas d'obstacles,

---

<sup>1)</sup> Kouei-tsen-mou is dezelfde als Hârîtî. Peri p. 15 sq.

Sept grains emplissent les dix directions,<sup>1)</sup>  
 „Et ce don se répand dans tout le monde.  
 „Que Kouei-tseu-mou,  
 „Le démon Aṭavaka,  
 „Le roi des oiseaux Gaṛuḍa,  
 „Tous soient complètement rassasiés”.

Men zie verder p. 56 over „les pierres de Hârîṭi”; over het heden sprekende zegt Peri: „L'ordre du Buddha fut toujours obéi, et aujourd'hui encore comme aux premiers âges, Hârîṭi reçoit chaque jour sa nourriture de la main des moines. Aux yeux de tous elle tint et garde encore le premier rang parmi les personnages auxquels s'adresse cette offrande. Le Gaṛuḍa ne paraît pas avoir jamais joui d'une grande importance; et quant à Aṭavaka, son souvenir est à ce point oblitéré aujourd'hui, que son nom chinois, Kouang-ye-chen, est ordinairement expliqué dans la strophe d'offrande, „les esprits des endroits déserts”. Over Aṭavakā zie men vn. 4 p. 56.

Op grond der teksten kan men dus thans vaststellen, dat er een cultus bestaan heeft, waarbij Hârîṭi samen met den yakṣa Aṭavaka vereerd werd en haar offers in spijs ontving. De hypothese, dat deze twee demonen op den Moendoet uitgebeeld zijn, verdient m.i. de voorkeur boven de hypothese Hârîṭi-Kuwera of Hârîṭi-Pāñcika. De eerste toch wordt gesteund door zeer uitvoerige teksten, de tweede door den onbewezen huwelijksband tusschen Hârîṭi en Kuwera, de derde door eenige beeldgroepen van Gandhâra, waarvan sommige, naar het voorkomt onder voorbehoud, als Hârîṭi en Pāñcika beschouwd moeten worden. De teksten verdienen ook hierom de aandacht, wijl de kunst van Java uit Indië komt en dus direct geïmporteerd kan zijn door kunstenaars, die de teksten kenden, in welk geval er verder geen schakels noodig zijn om de Moendoet-voorstelling met de teksten te verbinden. Waar wij nu op den Moendoet Hârîṭi zien, geflankeerd door een figuur waarvan alleen met zekerheid te zeggen is, dat zij een yakṣa voorstelt, verdient het overweging, er den yakṣa Aṭavaka in te zien, welbekend aan de kenners der Buddhistische litteratuur. Zijn uitbeelding toont niets, dat in strijd is met deze opvatting; de juweelpotten of schatvazen toch kunnen bedoeld zijn om zijn karakter van yakṣa, van „gardien de trésor” te typeeren.

Peri schrijft aangaande Aṭavaka: „Il paraît vraisemblable que ce personnage jouit autrefois, en certaines régions au moins, d'une assez grande popularité. Les démons de la jungle devaient évidemment être redoutés en bien des endroits; par suite Aṭavaka devait être, pour ainsi dire, partout chez lui, et trouver peu de difficulté à se faire accepter et honorer. Sa légende est racontée en plusieurs sūtra; parfois elle est mêlée à celle d'Āṅgulimāla; plusieurs ouvrages tantriques lui sont consacrés, et l'un d'eux en fait le „généralissime” de tous les démons. D'autre part un livre chinois, énumérant en transcription et traduction les trente-

1) De acht windstreken, het zenith en het nadir.



six classes de preta, nomme la trente-deuxième, *Āṭavi preta de la jungle*". (p. 56 vn. 4).

De yakṣa *Āṭavaka*, *Ālavaka*, *Ālavika* (alle drie gelijkwaardige namen; in het Pāli wisselt *Āṭavī* — woud — met *Ālavī*) is in de Buddhische wereld minstens even bekend geweest als *Hārītī* en de geschiedenis zijner bekeering is stellig niet minder beroemd geweest dan die van de hare. Dit blijkt reeds dadelijk uit de verbreidheid der legende. De *Sutanipāṭa*, een Pāli tekst, bevat o.a. het *Ālavakasutta*, doch dit verhaalt alleen hoe de Buddha den demon bekeerde <sup>1)</sup>. Spence Hardy geeft in zijn *Manual of Buddhism* (2e ed. 1880) op p. 269 sq. het verhaal van „*The Yaká Alawaka overcome by Budha*"; in gruwelijkheid van voorstelling overtreft deze redactie de legende van *Hārītī* nog, zooals de Chineesche vertaling van het *Samyuktavastu* die mededeelt. <sup>2)</sup> Bigandet, *The Life or Legend of Gaudama, the Budha of the Burmese* (Rangoon, 1866), geeft het verhaal in Kap. XI, *Conversion of a Biloo*, p. 233 sq. Aldaar wordt verteld dat een „*Biloo*" (een monster, een demon) het land van den Koning van Alawee (*Ālavī*) gaandeweg ontvolkte door iederen dag eenige kinderen te verslinden; toen nog slechts het kind van den koning over was, kwam de Buddha te hulp en bekeerde den menscheneter. De meest uitvoerige redactie evenwel, die men in dat opzicht aan het verhaal van *Hārītī* in het *Samyuktavastu* ter zijde mag stellen, wordt ons medegedeeld door Huber, *BEFEO VI*, p. 18 sq. Huber had reeds in *BEFEO IV*, p. 461 sq. een mededeeling gedaan over lezingen der *Ālavika*-legende; hij citeert aldaar, behalve Hardy en Bigandet, de *Jināṭṭhapakāsanī*, een grootte Burmeesche Compilatie, betrekking hebbende op Buddha's leven, en welke voor de legende in kwestie een Pāli tekst, de *Abhidānatikā* gebruik heeft; voorts in een voetnoot het 12e hoofdstuk van de Chineesche vertaling van het *Dhammapada* (Pāli) een en ander naar aanleiding van een relief van Sikri. In *BEFEO VI* evenwel is hij uitvoeriger en geeft ons daar de geschiedenis van *Haṭṭhālavaka*, vertaald naar den (Chineeschen) tekst van het *Vinayaṭṭakā* der *Sarvāstivādinās*:

In een wildernis (*āṭavī*) gelegen tusschen *Magadha* en *Koṣala*, huisde een bende van vijfhonderd roovers. Een man uit *Dekhan*, in het bezit van buitengewone lichaamskracht, in krijgsdienst getreden van den koning van *Magadha* en sedert tot diens generaal bevorderd, werd tegen hen uitgezonden en doodde honderd bandieten met een enkel pijlschot. De overigen gaven zich over. Op de plek der overwinning bouwde hij een nieuwe stad, die hij *Āṭavī* noemde. Uit dankbaarheid voor de heldendaad haars stichters schonken de burgers der stad bij gelegenheid van ieder huwelijk dat plaats greep aan hem het *jus primae noctis*. Het gelukte eindelijk aan een der jonge maagden de eigenliefde der mannen van *Āṭavī*

<sup>1)</sup> Uitgeg. in de werken der Pali Text Society, 1895 en 1893. Vertaald door Fausböll (1881) in dl. 1 der *Sacred Books of the East*.

<sup>2)</sup> Zie bij Peri p. 7 sq. — Hardy heeft het verbaal uit een MS. *Amāwatura* dat hij op Ceylon leerde kennen.



dermate te prikkelen, dat zij een einde aan den wantoestand maakten door den heer van Āṭavi te doodden. Voordat deze den laatsten adem uitblies, deed hij een gelofte om als yakṣa terug te komen op deze wereld ten einde zich op zijn voormalige onderdanen te wreken. Hij werd inderdaad als yakṣa herboren en nam thans wraak door de vreeselijkste rampen over de stad uit te storten. Door een verdrag met het monster slaagden de bewoners er in hem af te koopen, maar tot den prijs van een dagelijksch menschenoffer. Toen op zekeren dag de eenige zoon van een rijken koopman van Āṭavi door het lot aangewezen was om door den demon verslonden te worden, kwam de Buddha tusschenbeide; hij begaf zich naar den yakṣa, wien de ouders hun kind reeds overgeleverd hadden, bekeerde hem en gaf het kind aan de ouders terug. Het kind ontving den naam Paṭṭhālavaka (Pāli), en werd door de bewoners van Āṭavi tot koning uitgeroepen.

In AGBG I p. 507 sq. vermeldt Foucher eveneens deze legende en geeft in fig. 252 een reproductie naar een relief, afkomstig van den stûpa van Sikri. Het relief beeldt het oogenblik uit waarop de bekeerde yakṣa het kind aan den Buddha teruggeeft. Fig. 253 toont een relief in het Museum te Calcutta dat ongeveer dezelfde scène uitbeeldt, alleen ziet men hier ook reeds de ouders, die zich met het kind verwijderen. Voorts spreekt Foucher nog over een foto, genomen naar een derde relief, een moment der legende voorstellend; dit zou thans in het Museum te Peshawar zijn. Waarschijnlijk is deze foto gereproduceerd in AGBG II p 41, fig. 323. De reliefs leveren het bewijs dat Āṭavika's legende evenals die van Hārītī zich over Indië verspreid heeft en naar Gandhāra gekomen is; de Chineesche bronnen leeren ons, dat de twee demonen gezamenlijk oostwaarts getrokken zijn en hun cultus met hen. Dat er drie reliefs van Āṭavika bekend zijn, bewijst de groote populariteit, die zijn geschiedenis genoot, hij is dan ook in de Buddhistische wereld minstens even beroemd geweest als Hārītī. Hier moet nog vermeld worden een bizonderheid, die niet van belang ontbloot is voor de opvatting dat Hārītī en Āṭavika in de beeldende kunst gecombineerd voorkomen (opvatting, die ons aan de hand gedaan wordt, ja, eigenlijk reeds bevestigd is door de Chineesche teksten). Een der reliefs namelijk (fig. 252) is van den stûpa van Sikri afkomstig, terwijl het Hārītī-beeld, AGBG II fig. 375 eveneens van Sikri komt. De beeldhouwers van Sikri kenden dus de twee legenden, kenden beide demonen als bekeerlingen van den Buddha en hebben vermoedelijk ook wel van den gecombineerden cultus geweten, waarvan de Chineesche bronnen ons verhalen. De onoordeelkundige, ja vandalistische wijze waarop vroeger in Gandhāra gegraven is (men vergelijke de klachten hierover bij Foucher) kan men niet genoeg betreuren; zekerlijk had de stûpa van Sikri ons een en ander omtrent Hārītī en Āṭavika kunnen leeren, wat nu voor ons verloren is.

Als men nu met Krom een geschikte wederpartij voor onze yakṣinī wil gaan zoeken, behoeven wij dan nog verder te gaan? Gaat men te

ver, wanneer men Ālavika het waardige pendant noemt van Hârîti? Wat aard, geslacht, rang betreft, zijn de twee demonen volkomen gelijkwaardig aan elkaar. Beide teisteren op ontzettende wijze de streek, waar zij huisden, de streek vanwaar beide gelijkelijk afkomstig waren, namelijk Magadha; beide worden door den Buddha bekeerd en zelfs speelt bij beide een kind een rol bij de bekeering, al is het eene dan ook een yakṣa-kind. In Ālavika's verhaal woont de Buddha te Rājagṛha, Āṭavî moet dus zeer dicht daarbij gedacht worden; daar Hârîti's legende eveneens te Rājagṛha voorvalt, zijn de beide verhalen oorspronkelijk in dezelfde streek in omloop geweest en zijn dus waarschijnlijk steeds in elkaars gezelschap naar andere streken gekomen; dat de gecombineerde cultus reeds in Indië bestaan heeft, mag afgeleid worden uit het feit, dat de Chineesche teksten vertaald zijn naar een Sanskrit origineel. Beteekent dit alles niet veel meer dan de nimmer bewezen huwelijksband met Kuvera? Beteekent het niet veel meer dan Hârîti's echtelijke relatie met Pāṇcika, voor wiens uitbeelding op den Mendoet buiten die relatie om zoo te zeggen geenerlei aanleiding is, van wien geen enkel verhaal bestaat, waarin hijzelf de centrale figuur is, en van wien nog niet afdoende bewezen is, dat hij als een rijkdomsgod beschouwd moet worden, zoomede dat de Gandhâra-sculpturen hem en niemand anders voorstellen? Want wat is Pāṇcika in de Buddhistische mythologie? Ofschoon dikwijls genoemd, toch nimmer meer dan figurant, speelt hij bovendien in de legende van Hârîti hoegeenaamd geen rol. Er is alle aanleiding om aan te nemen, dat haar huwelijk met Pāṇcika een bizonderheid is, die in Magadha onbekend was (zie Peri p. 24 en 41), wijl deze een yakṣa van Gandhâra genoemd wordt. Wel blijkt echter, dat Hârîti reeds in Magadha in de folklore en dus misschien ook reeds in de haar door het volk gebrachte vereering haar metgezel had, die populariteit en offers met haar deelde. En deze vereering, deze offers zullen wel reeds vóór-Buddhistisch geweest zijn. <sup>1)</sup> Wat de kinderen aangaat, die om de figuur van den man op het relief gebeeldhouwd zijn, daarnaar kan men slechts gissen. Hij kan ze aan Hârîti ontleend hebben, en dan zijn de kinderen slechts vlakvulling, om het relief in overeenstemming te brengen met het Hârîti-relief. Maar de kinderfiguurtjes kunnen ook aangebracht zijn om zijn goedmoedigheid, zijn onschadelijkheid na zijn bekeering te kenschetsen. Want al is men gewoon in de kinderen bij Hârîti haar eigen kinderen te zien, het kan even goed zijn, dat alleen Priyāṅkara voorgesteld is, en dat de andere kinderen evenzeer bedoeld zijn om ook haar onschadelijkheid te typeeren. Hârîti toch verslond bij voorkeur kinderen en alleen haar jongste Priyāṅkara, haar verklaarde lieveling, speelt een rol in de legende. Opmerkelijk is ook, dat de yakṣa zijn slag tanden niet meer heeft: hij heeft ze niet meer nodig zooals eertijds, toen hij er zijn slachtoffers mede verscheurde. Zijn yakṣa-aard is verzacht en het is dus een uiterlijke aanwijzing van zijn bekeering.

<sup>1)</sup> AGBG II, p. 130.

Of het nu ten slotte een vorstenpaar is, dat zich als bekeerden yakṣa en bekeerde yakṣiṇī uit heeft laten beelden (Moens), dan of men alleen deze twee legendarische personen voor heeft willen stellen, doet in deze beschouwingen weinig ter zake. Mij komt het echter voor, dat de beeltenissen van Hārītī en Aṭavika op den Mendoet dezelfde rol gespeeld hebben als in China en dat het dus niets anders zijn dan de beelden van twee demonen, aan wie geofferd moest worden, om hun boozen, noodlottigen invloed te bezweren. Dat dit bij Hārītī het geval is, is reeds door Foucher aangetoond (AGBG II, p. 130); ongetwijfeld is de yakṣa Aṭavika evenzeer te beschouwen als de personificatie van een of andere verderfelijke, onheil brengende macht, wier invloed door de bevolking geducht werd.

Peri (p. 57) deelt mede, dat nog heden ten dage in Annam en Tonkin dagelijksche spijsoffers gebracht worden aan Hārītī, Aṭavika en de preta's.

---

#### Naschrift.

Na het voltooiën van dit opstel werd ik in de gelegenheid gesteld kennis te nemen van twee artikelen van Foucher (in Engelsche vertaling), van belang voor de kennis van Hārītī en haar legende. Voor de beschrijving der Mendoet-reliefs evenwel leverden deze artikelen geen nieuwe gezichtspunten op. Zij maken deel uit van de verzameling opstellen, door L. A. Thomas en F. W. Thomas in het Engelsch vertaald en uitgegeven onder den titel: *The Beginnings of Buddhist Art and other Essays in Indian and Central-Asian Archaeology*, Paris — London, 1917. Aldaar p. 139—146, *The tutelary Pair in Gaul and in India* (*Revue Archéologique* 1912 II, p. 341—349) en p. 271—291, *The Buddhist Madonna* (*Mon. et Mém. publ. par l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres* XVII, II, 1910. Bij dit laatste opstel behoort een afbeelding van de godin (pl. XLV). Het origineel is een muurschildering uit Domoko in Chineesch Turkestan en wordt vermoedelijk bedoeld bij Foucher, AGBG II, p. 107; zie boven Fasc. II van dit werk met afb. 529, welke door Foucher aangehaald wordt, is te Batavia nog niet aanwezig, zoodat ik hieromtrent geen zekerheid heb.

---



# Ojong-ojong Bangkok

## (Kakawihan baroedak Soenda)

door

R. Haroen Alrasjid.

---

### Boeboeka.

Hal malaratna oerang Soenda koe boekoe-boekoe tjarita baheula, geus kaoeninga koe sarerea. Eta geus teu kédah ditjarioskeun deui, ngan kantoen matak handjakalna bae. Ari noe mawi kitoe, sanes koe margi cerang Soenda kirang dongeng atanapi tjarios, nanging koe lëpatna pribadi, dina djaman-djaman anoe parantos kalangkoeng, karoehoen oerang teu patos leukeun njatëtkeun dina boekoe saroepe sanes-sanes bangsa. Kaseuseueuranana dongen teh tatalepa bae, ditjarioskeun koe lisan, koe aki ka bapa, koe bapa ka anak, sarëng satërasna. Nanging koe margi padjamanan beuki madjëng beuki bentën, toedjoeanana djalma beuki sanes ti kapëngkër, laoen-laoen anoe rësëp ngadongengkeun tjarios baheula oge beuki teu aja; handjakal pisan.

Dina boelan October 1918 koering nampi tjarios ti toean Dr. B. Schrieke, jèn dina boelan September 1919 di Solo baris diajakeun këm-pëlan agëng (congres) pikeun moeka tjarios hal *basa, tanah* sarëng *bangsa-bangsa* pitoein oerang Hindia- Nederland. Njariosna kitoe toean Dr. Schrieke teh ka koering bari moendoet tjarita baheula anoe rada aneh, tjarioskeuneun dina eta congres. Tina margi koering sanes ahli ngoelik kana hal kitoe, koering poëkeun, soesah koemaha nja njaosan. Tamba woedoe koering njanggakeun katrangan eusina kakawihan baroedak kampoeng, disëboetna „Ojong-ojong bangkong”. Katrangan eta koering dina djaman keur sakola menak di Bandoeng meunang ti Mas Soerengkewoeh alias Hadji Zainal 'Abidin, pënsioen Wëdana Djampang-tëngah afdeeling Soekaboemi, ajeuna geus heubeul moelih ka rahmatoe'llah di kampoeng Tjibabat, distrik Tjimahi afdeeling Bandoeng. Aneh hën-teuna eta katëangan doeka, ngan eta bae kasanggakeun soteh pedah teu atjan aja anoe ngaboekoekeun. Kieu oenina eta kawih:

1. Ojong-ojong bangkong,
2. Kong parëk ka njamboet,
3. Boetën boewah beunjing,
4. Njingsatkeun tjawene,
5. Neang noe ngadjoeroe,
6. Roentag sadjadjagat,
7. Gatrik toempak moending,

8. Dingklang ka landeuhkeun,
9. Keuna kana boerang,
10. Rangkek naek djambe,
11. Beo menta kedjo,
12. Djohar Walioe'llah,
13. Laha dina bilik,
14. Lika beunang ngoeseup,
15. Seupan leuntja ngora,
16. Ratib ngan doeaan,
17. Anteur koela moelang,
18. Langka moending boele,
19. Ledeh kahoedjanan,
20. Nandjak mapaj goenoeng,
21. Noengtoet djadi ratoe,
22. Toeän bësar sënang,
23. Nangtang anoe boetoeh,
24. Toehtah lir Toemënggoeng,
25. Goeng goongna rame,
26. Menak kawas dalëm,
27. Lëmpa lëmpi lëmping,
28. Djalan ka Batawi ngëmplong.

Saoer Mas Soerengkewoeh eta kawih teh pangdjoeroeng ka anoe tani sing soehoed kana gawe, sing apik ka rëdjëki, sing bisa neundeun nëpi ka koeat djarah ka Mëkah kalawan sarat noe oetama. Ari maksoedna hidji-hidjina omongan, tjariosna kieu:

1. Ojong-ojong bang- Samangsa-mangsa toeroen hoedjan sabadana ka-  
kong. tiga, tangtoe loba bangkong disarada, marema koe  
tjai, tingsolojong karokodjajan saroekean-soekan.
2. Kong parëk ka njam Eta ka anoe tani djadi alamat, ngabedjaan tereh  
boet. njamboet.
3. Boetën boeah beu- Dina mangsa eta tangkal-tangkal beunjing baroe-  
njing. ahan djeung paroetjoekan, pantës baris deungeun  
sangoe anoe maratjoel, tjoëlkeuneun kana sambël  
atawa pais ontjom. (boetën hartina leubeut).
4. Njingsatkeun tja- Biasana anoe keur matjoel teh dianteuranana  
wene. dahareun ka sawah koe anakna noe masih tjawene,  
da anoe geus lakian mah ngawoelaan salakina atawa  
dibawa pindah ka sedjen lëmboer, nja kitoe deui pa-  
madjikanana (indoeng boedak tjawene tea) hënteu  
sëmpëteun nganteuran koe maneh sabab oeroes-  
ceroes di imah, djeung toenggoe bisi aja djoeroe-  
djana. Eta boedak anoe nganteuran bapana tea, koe  
sabab nJORang sawah anjar kahoedjanan sarta beu-  
nang malikkeun taneuhna, tangtoe mapajna gelëngan

teh bari soengsat-singsat, sabab sieuneun kadjẽ-blogan sampingna.

5. Neang noe nga-djoeroe. Indit-inditanana eta boedak disẽboetna deuk „neang noe ngadjoeroe”, tapi lain ngadjoeroe mẽdal-keun orok, ieu mah hartina teh „matjoelan djoeroe-djoeroe kotakan, anoe taneuhna teu kabalik-keun koe woeloekoe”.
6. Roentag sadjadjagat. Dina moesim eta, sawah-sawah, koe sabab diwoeloekoe djeung dipatjoel, sakoeriling-boengkingna mere pasẽmon djagat tibalik, djeung
7. Gatrik toempak moen-ding. teu meunang hẽnteu ngadak-ngadak diroengroengan gatrik, nja eta djalak, noe katẽlah ngaranna kitoe koe sorana (gẽrak-gẽrik). Eta manoe koe tjeujahna ngan woengkoel dina oesoem njamboet, karẽpna moeroe tjatjing djeung gaang noe kabawa koe taneuh beunang malikkeun tea. Kapeung-kapeungeun eta manoe koe, sanggeus seubeuh baranghakan, sok eunteup dina tonggong moending paranti ngawoeloekoe, anoe keur njatoean, bari gẽrak-gẽrik ngawawaas ka anoe keur matjoel, ngabedjakeun maneh geus amal mangbasmikeun tjatjing djeung hileud taneuh.
8. Dingklang ka lan-deuhkeun. Mangke sanggeus roempak djami, eta anoe baroga sawah sok saroe kan- soekan, maen rẽboetan di hareupeun saoeng. Ari noe dipake maen rẽboetan tea nja eta tangkal djambe beunang noear djeung meunang mangkas hoeloena (sintoeng katoet majang djeung daoen-daoenna); eta hoeloe djambe ngaranna dingklang.
9. Keuna kana djoerang. Euweuh deui pigaweeunana djaba ti keur njaeuran djoerang, da didahar euweuh dahareunana, dipake soeloeh nadjan geus toehoer oge goreng, teu tjara barangbang kalapa.
10. Rangkek naek djam-be. Ari tangkalna djambe teh sanggeus dibẽrẽsihan djeung dileueuran koe gadjih, ditantjẽbkeun di sawah, hareupeun saoeng tea, ti loehoerna digawingan koe ẽntjit atawa kadaharan, toẽloe d'taraekan.
11. Beo menta kedjo. Koe sabab mangsa eta madjoe kana panas, kadjadianana boeboeahan di kẽbon atawa di boeroean, kajaning tjaoe atawa gẽdang bareubeu, matak nakẽr ngabibitaan ka beo atawa tjelemes. Eta geus tara salah deui, dina moesim eta teh loba beo ti leuweung ngaradon njiar kahakanan ka tẽmpat-tẽmpat anoe dareukeut ka djalma. Djeung deui koe sabab eta moesim aja boelanna, djadi beo teh loba anoe ngaradon anakan dina tatangkalan anoe dareukeut ka lẽmboer. Koe oerang kampoeng eta beo sok diteangan



sajangna, dila anakna, waraheun ngomong, nēpi ka bisa pok menta kedjo djeung ngoenikeun sedjen-sedjen omongan.

12. Djohar Walioe'llah. Bedjana pamoentangan tani soepaja salamēt pēlak pare, nja eta Nji Sri (Dewi Sri). Baheula tjek ka roehoen-karoehoenna anoe marasih keneh njēkēl agama Hindoe, eta Nji Sri teh anoe ngajoega kana hiroepna djeung hiroepna pēpēlakan. Tapi sabadana Hindoe diganti koe Islam, loba ahli ngadji anoe ngaharamkeun kana pērtjaja ka Nji Sri. Ngan bae papada kitoe koe sabab geus maneh kapērtjajaana-na djalma kana Nji Sri, toeloj diganti eta ngaran Nji Sri teh koe Djohar, sarta disēboet „Walioe'llah”. Djadi ari pēta tea mah eta Djohar teh euweuh boektina, noe poegoeh mah pameungpeun tjarang bae, tamba dioepat teuing pērtjaja keneh ka Nji Sri koe anoe arahli ngadji.

13. Laha dina bilik. Kira tiloe boelan deui kana waktōe diboeat gawena anoe tarani teh mēgarkeun laoeke dina balong (koelah) atawa dina empang gēde. Pikeun ngadjaga soepaja ēndog pēgarkeuneun oelah dihakanan koe indoezna, eta laloek anoe gelēde teh dina empangna dikoeroengan koe laha (wide). Mangke sabadana diboeat boerajakna (hoeripanana) dipindahkeun ti empang ka sawah, ngarah tereh galēde. Sanggeus eta boerajak dipindahkeun, laha teh ditjaboet, toeloj digoeloengkeun sarta ditangkodkeun di loear kana bilik imah atawa leuit.

14. Lika beunang ngoe-seup. Koe sabab mangsana djeung sabadana diboeat dina moesim katiga, waloengan-waloengan arorot, sarta loba djalma tingkalētjēprēk ngarala laoeke di eta waloengan-waloengan, noe diparak noe digoebjag, noe koe heurap noe koe oeseup. Ari anoe matak lika pangkatotolna djadi tjarita, sabab eta laloek panggēdena djeung osokna beunang teh ngan dina mangsa halodo bae, malah ari aja anoe beunang teh same-meh dipoerak sok dipake heula kagindingan, ditong-tonkeun ka batoer-batoer salēmboer.

15. Seupan leuntja ngora. Tina apikna toekang tani kana doeit, sabisa-bisa memeh pajoe anak laoeke djeung pare mah, dalaharna njaroekeupkeun maneh koe laoeke beunang ngala ti waloengan tea bae, katoet roepa-roepa lalab. Ari leuntja noe matak di dieu katotol djadi tjarita, sabab sabadana diboeat eta anoe pangtjeujahna djeung pangmoerahna.

16. Ratib ngan doeaan. Loembrahna toekang tani anoe bĕragama, tina boe-  
ngahna koe sabab sabada diboeat tea pinoeh leuit  
pinoeh goah, gawena di imahna teh moedji ka  
Allah Ta'ala, nganoehoenkeun kana piwĕlasna. Ari  
loemampahna kitoe babakoena padoedoeaan bae  
djeung pamadjikan, da eta kantja anoe pangdeu-  
keutna, toer batoer satarekat, moen Qadariah sa-  
roea pada Qadariah, moen Naqsibandiah saroea  
pada Naqsibandiah.
17. Anteur koela moe- Tina silihasihna salaki djeung pamadjikan, toeroeg-  
lang. toeroeg satarekat, gawena moenggoeh anoe ibadah  
teh silihpoentangan koe adjian, silihbatoeran dina  
sadjĕroning madjoe kana pangbalikan, tĕgĕsna ka  
acherat.
18. Langka moending Sangkan tĕpoeng deui di acherat, tjek anoe sata-  
boele. rekat teh, oerang ajeuna sabot di doenja koedoe  
saroea bĕrĕsihna, sing makplak bodas kawas moen-  
ding boele teu kasĕlapan sedjen-sedjen poelas. Tapi  
eta djalma noe kitoe teh langka, hese disiarna anoe  
sirna tina ma'siat,
19. Ledeh kahoedjanan. ledeh deui kantjeuh deui, teu kaoer deuk beak dosa  
balas kahoedjanan gogoda.
20. Nandjak mapaj goe- Kaheseanana ngadjaga diri, soepaja oelah ma'siat,  
noeng. koe kolot baheula dioepamakeun kana mapaj goe-  
noeng ngalenghoj bari ngarahoe, tĕgĕsna koedoe  
mĕngkĕk hawa napsoe djeung mitoemanan sabar,  
sarta daek ngaririhan maneh kana amal hade.
21. Noengtoet djadi Sangkan oelah mangpaoeng atawa katembrong koe  
ratoe. pangaboetoe, ibadah teh koedoe aja saratna. Tina  
kitoena djalma teh koedoe leukeun, sing bisa noeng-  
toetan ngaratoe dewek, nĕpi ka boga bahan djeung  
panakawan noe baris djadi tatalang raga.
22. Toean bĕsar sĕ- Tangtoe katjida djalma teh samangsa-mangsa geus  
nang. gĕde bahan hajangeun njĕnangkeun diri.
23. Nangtang anoe boe- Tina geus tjoekoep dahareun djeung hade pake,  
toeh. ngeunah njandang ngeunah njanding, moenggoeh  
bangsa moeslimin, toeloejna rĕsĕp djadjakat ka anoe  
masakat, toetoeloeng ka noe baroetoe. Itikadna  
kieu: „Oelah poho kana kĕrsaning Allah; pang-  
ngajakeun menak keur noeloengan somah, pang-  
ngajakeun noe beunghar keur noeloengan noe  
mariskin. Sagala kagĕnahan moal langgĕng, lamoen  
dipake angkoeh djeung hawĕk.
24. Toehtah lir Toe- Ni'matna noe beunghar, djaba ti boga kasoekaan  
mĕnggoeng. noe loembrah, nja eta toehtah, barangbere ka batoer  
anĕgeng kawas Toemĕnggoeng.

25. **Goeng goongna rame.** Loembrahna oerang Soenda nandakeun soeka liwat saking, nja eta raramean, nabeuh renteng reudjeung dëgoeng, njirikeun sagala geus boga, sagala geus tjoekoep, malah geus bisa mere ka deungeun-deungeun.
26. **Menak kawas Dalëm.** Pendekna pisan ngeunahna teh lir anoe djadi Dalëm dirioeng dipoendjoeng-poendjoeng, da geus bisa noeloeng. Ari noe matak eta kangeunahan disaroakeun djeung kangeunahan noe djadi Dalëm, sabab di Pasoendan pangkat Dalëm teh pangloehoerna.
27. **Lëmpa-lëmpi lëmping.** Lantaran boga kangeunahan sakitoe, tangtoe kajida ati teh ngëmplong, teu kaweur koe pangaboe, toeh, tinggal loenggoeh djeung timpoehna, sing aloes kadjeyeungna koe batoer.
28. **Djalan ka Batawi ngëmplong.** Panoengtoengan karëp bangsa Islam, boh noe tani boh noe dagang, samangsa-mangsa geus sagala boga, komo moen geus koeat barangbere ka batoer, teu aja deui ngan moenggah hadji. Ari noe matak Batawi anoe katotol, sabab baheula, samemeh Tjirëbon djeung Indramajoe didjieun palaboean, sakabéh oerang Pasoendan noe ti mana ti mana oge, ari deuk maroenggah hadji teh djalanna ka Batawi.
-



## TOELICHTING.

---

1. Ojong-ojong bang-kong. Ojong is de verkorting van het woord „njolojong”, dat lijnrecht zwemmen, drijven of vliegen beteekent.  
De kikkers zwemmen naar hartelust.
2. Kong parék ka njamboet. Kong is een tusssenwerpsel, dat het gekwaak van een kikker aanduidt.  
En kwaken ten teeken, dat de ploegtijd voor de deur staat. De eerste en tweede zin beteekenen aldus tezamen „als de kikkers (na een lange droogte) weder naar hartelust beginnen te zwemmen en te kwaken, en er dus overal door aanhoudende regens weder plassen zijn ontstaan, dan is dat voor den landman een teeken om zijn braak liggende akkers te beploegen.
3. Boetën boewah beunjing. In dat jaargetijde, n.l. de Westmoesson, beginnen meteen de beunjingboomen in de kampoengs bloesems te dragen, die binnen korten tijd vruchten worden. De Scendaneesche landbouwers gebruiken deze vruchten gaarne bij hun maal; ze worden gegeten met sambal en andere ingrediënten.  
Er is beunjing in overvloed.
4. Njingsatkeun tjawene. Terwijl de mannen in den Westmoesson zich bezig houden met ploegen, werken de vrouwen — geholpen door hun ongehuwde dochters alleen, omdat hun andere, wel gehuwde dochters, reeds voor eigen huishouding hebben te zorgen — thuis.  
Een maagd licht haar sarong wat op. Tegen negen uur 's morgens, d.i. tegen den tijd, dat de buffels gewoonlijk ontspannen worden, sturen de thuis gebleven vrouwen hun dochters met spijzen en dranken naar hun op het veld werkende echtgenoot, terwijl zij zelf voortgaan thuis te arbeiden. Daar het in die dagen, n.l. de dagen van den Westmoesson, overal op de rijstvelden even nat en modderig is, lichten de meisjes loopende hun sarongs — om die niet te bemorsen — wat op.
5. Neang noe ngadjoeroe. Zie, daar gaan zij mannen tegemoet, die bezig zijn den grond op de met ploegen niet te bereiken hoeken der velden met patjoels om te spitten. (dit werk heet „ngadjoeroe”, van het woord „djoeroe”, dat „hoek” beteekent).
6. Roentag sadjadjagat. De reeds beploegde gedeelten der akkers geven haar (de meisjes) den indruk, alsof heel de aarde onderstboven gegooid is.  
De aarde is onderstboven gegooid.
7. Gatrik toempak moending. Het beploegen van den grond heeft ten gevolge, dat de daaronder zich bevindende krekels, veenmollen en wormen boven de aardoppervlakte komen. Gatriks (wormeters) vliegen er op af en doen er zich te goed aan. Zoodra zij verzadigd zijn, nemen enkelen hunner plaats op den rug der grazende buffels en laten nu en dan hun klagend geluid (gerak-gerik), waaraan de bijnaam „gatrik” — de eigenlijke naam is „djalak”

- ontleend is, hooren. Dit is voor den landman een waar genoegen, omdat hij zich daardoor verzekerd acht, dat nu weer zijn te beplanten grond (door die vogels) van insecten gezuiverd is. In het blijde vooruitzicht zijn schuren weder met padi te zullen kunnen vullen, houdt hij sedert niet op aan den padiaanplant te arbeiden, totdat de oogst achter den rug is.
8. Dingklang ka lan-deuhkeun. Na den oogst geven de boeren feesten, waarbij mastklimmen het voornaamste spel uitmaakt. Voor dit doel nemen zij een pinangboom, waarvan de kruin, een nutteloos artikel, dat (kruin van een pinangboom) weg! zelfs ongeschikt is voor brandhout, weggeworpen wordt in een vuilbak.
9. Keuna kana boerang. „Boerang” beteekent feitelijk „kuil om wilde beesten te vangen”. Het juiste woord voor vuilbak is „djarian”. Ten onrechte wordt hierbij echter gebruik gemaakt van het woord „boerang” ter wille van de laatste lettergreep „rang”, waarmede het eerste woord in de volgende zin mee beginnen moet.
10. Rangkek naek djambe. Zie, hoe de feestvierenden met moeite den glad gemaakten pinangboom beklimmen om aan de daarboven hangende prijzen te komen.  
Met moeite beklimt men den pinangboom.
11. Beo menta kedjo. De Oostmoesson heeft intusschen plaats gemaakt voor den Westmoesson; de vruchtentijd treedt alzoo in: overal op de erven en in de tuinen ziet men vruchten als pisangs en papajas rijpende aan de boomen hangen tot groote verleiding van eekhoorns en beo's. Kamponglieden houden er van deze beesten te vangen zoowel voor hun genoegen, als ook ter bescherming van de rijpende vruchten aan de boomen.  
Een beo vraagt rijst. De gevangen beo's leeren gauw praten en kunnen spoedig zeggen: „Geef mij rijst”. Voor de boeren is dat een ware bijdrage aan het groote genoegen dat zij hebben, nu de oogst achter den rug is en de schuren weder gevuld zijn.
12. Djohar Walijoe'llah. Echter mag geen landman intusschen vergeten Djohar, (Eerst) Djohar, den Gods gemachtigde, te vereeren. Deze is niets meer dan Dewi Sri, de Godin der planten van de Hindoes. Zij wordt door de Soendaneezen, nadat deze den Islam hadden omhelsd wel eens zoo genoemd, omdat men wel blijft gelooven, dat die Godin bestaat, doch vreest door Mohamedaansche leeraars te worden uitgemaakt voor polytheïsten of afgodendienaars.
13. Laha dina bilik. Drie maanden vóór den padioogst houden de boeren, in afwachting, dat de padi van zelf rijp wordt, zich bezig met vischteelt. Voor dat doel worden een aantal voor de voorstelling geschikte groote visschen in vijvers geplaatst, waar zij ter voorkoming, dat zij hun eigen kuit zullen verslinden t.g.t. van deze gescheiden worden door middel van bamboeroosters, welke, in den vorm van een omheining midden in den vijver in den grond bevestigd, eenige decimeters boven het water moeten uitsteken. Na den padioogst worden de sawahs van water voorzien. Daarheen worden de onderwijl in de vijvers uitgebroede vischjes overgebracht, opdat zij, vóórdat de Oostmoesson ten einde is, groot genoeg zullen worden om te

gelde te worden gemaakt. (in de met water voorziene sawahs, waarvan de padi pas geoogst is, groeien de visschen gauwer op dan in de vijvers).

14. **Lika beunang ngoe-seup.** Na den oogst — dus in den Oostmoesson — daalt het water in de rivieren. Voor de desalieden is dit de beste gelegenheid om er in te gaan visschen, wat zeker de moeite waard is, omdat wegens de geringe hoeveelheid water in de rivieren zelfs likas, een groote soort pantserneerval (wegende van 7 tot 8 kati's), zich gemakkelijk laten vangen.
- De lika laat zich met een hengel vangen (letterlijk vertaald zou dit moeten luiden: De met een hengel gevangen lika).

15. **Seupan leuntja ngora.** Zuinigheidshalve stellen de boeren, eer zij hun padi en visschen te gelde kunnen maken, bij hun maal zich tevreden met visch uit de rivieren en groenten, waarvan „leuntja” juist na den padioogst de talrijkste en daardoor de goedkoopste is. Om die reden wordt die hier met verzwijging van alle andere soort groenten in genoemd.
- Ziedaar de gestoomde leuntja.

16. **Ratib ngan doe-aan.** Vrome boeren laten intusschen niet na aan hun dankbaarheid jegens God, nu zij — na den oogst — weder voedsel in overvloed hebben, uiting te geven door geregeld op de daarvoor gepaste tijden speciale gebeden uit te spreken. Ieder hunner doet dit liefst tezamen met zijne echtgenoot, omdat deze als zoodanig tot dezelfde tariqat (broederschap) moet behooren als de man, om te maken dat zij, ook in het hiernamaals lief en leed samen met hem kan deelen. Biddende zeggen zij daarom tot elkander: „Vergezel mij op mijn terugreis”. Deze terugreis is nl. het leven, het stervensuur is het einde van de reis, en de dood de terugkomst bij God.
- Twee personen bidden samen.

17. **Anteur koela moelang.** Op die wandeling (het leven) nu helpen de boer en de boerin in hun wederzijdsche liefde elkander met gebeden, welke — willen zij op den dag des oordeels in dezelfde klasse worden gerangschikt — moeten zijn gelijkkluidend en even vaak en met even veel ernst worden uitgesproken.
- Vergezel mij op mijn terugreis!

18. **Langka moending boele.** Zoo gemakkelijk gaat het echter niet, want daar komt nog bij, dat de man en de vrouw even zondevrij moeten blijven, of zooals de Soendanees zinnebeeldig uitdrukt: „even vlekkeloos als een witte karbouw”.
- Witte karbouwen zijn zeldzaam.

19. **Ledeh kahoedjanan.** Ja, de verleiding om min of meer zondig te handelen komt Door den regen vervuult en verkleurt alles.
- maar te vaak voor dan dat iedereen in staat is ze te trotseeren: de een volgt op de andere zóó, als waren zij regendruppels.

20. **Nandjak mapaj goe-noeng.** Waarlijk, zelfbeheersching is moeilijk; men moet er zoo veel kracht voor hebben als noodig is om een berg heelemaal te beklimmen. Ja, gij moet u zoo inspannen, dat gij er van hijgt.
- Men beklimt een berg.

21. **Noengtoet djadi ratoe.** Doch weest geduldig, — hebt zelfvertrouwen en vasten wil! Weet dat gij God eeren moet (met gebeden, lofzangen etc.) en dat gij om dat ongestoord te kunnen doen alles hebben moet, wat gij noodig hebt. Werkt daarom zooveel gij kunt
- Om mettertijd vorst te worden.



- voor uwe vrijheid, d.w.z. zóó, dat gij door de beschikking te hebben over rijkdommen en bedienden mettertijd evenals een vorst niet meer zelf hoeft te arbeiden.
22. Toean bésar sě- Eerst dan zult gij als een edelman (een groote meneer)  
 nang. zorgeloos kunnen leven, en  
 En zorgvrij te kun-  
 nen leven als een  
 groote meneer.
23. Nangtang anoe hoe- zelfs met verlangen uitkijken naar behoeftigen om hen te  
 toeh. helpen  
 Wachtende op be-  
 hoeftige menschen.
24. Tochtah lir Toe- met milde giften, alsof gij Regent zijt. Denkt er om, dat gij  
 mēnggoeng. dit doet, wanneer gij eenmaal in het bezit komt van rijkdom-  
 Tot wien gij als ware men, want weet, dat rijk en arm, hoog en laag van elkander  
 gij Regent, kunt zeg- afhankelijk zijn. Er kan geen sprake zijn van rijkdom als  
 gen: Ziedaar, en pakt armoede niet bestaat, en niemand wordt ambtenaar (mensch),  
 dat weg voer u zelf! wanneer er geen volk is, dat door hem geholpen moet worden.
25. Goeng Goongna Soendaneezen — voorheen, tegenwoordig niet meer — die  
 rame. zooveel rijkdommen hebben verworven, dat zij behalve eigen  
 Terwijl men lustig familieleden, ook anderen zonder zich zelf bepaald te bena-  
 op de gong slaat. deelen kunnen helpen met geld of grondprodukten of iets  
 dergelijks, schaffen zich gaarne een gamelan (pelog of ren-  
 teng) aan, en houden er bovendien eigen muzikanten op na.  
 De gong is dus voor hen het symbool van weelde, en daarom  
 wordt er hier over gerept.
26. Menak kawas Dalēm. Hebt gij het tot zoover gebracht, zoo moogt gij u tot uw  
 O, hoe aanzienlijk allergrootst genoegen (innerlijk) gerust de gelijke noemen van  
 zijt gij dan, een Re- een Regent, want ook gij ziet u immers — dank zij uw rijk-  
 gent gelijk. dommen — omringd en vereerd door velen. (deze vergelijking  
 is gemaakt, omdat het ambt van Regent in de Preanger,  
 waar dit kinderlied thuis hoort, het hoogste ambt is, dat er  
 bestond en bestaat).
27. Lēmpa-lēmpi lēm- Deze uitdrukking is niet te vertalen; de bedoeling is, dat  
 pong. wanneer iemand door ijver en spaarzaamheid het zoover heeft  
 gebracht als boven is omschreven, hij zich niet meer hoeft  
 te vermoeien, zoowel lichamelijk als geestelijk, en dat er al-  
 leen maar overblijft, dat hij niet mag vergeten om toch maar  
 altijd sympathiek op te treden en voorbeeldig te leven. Blijft  
 nederig en maakt geen misbruik van uw bezittingen, want  
 God bemint den verwaande of kwistige niet.  
 Ten aanzien van menschen, die rijk worden door erfenis,  
 is deze uitdrukking niet te gebruiken, want diezulken mogen  
 uit den aard der zaak zich nog niet veroorlooven met werken  
 op te houden; zij moeten, zonder dat anderen dat behoeven  
 op te merken, zich schamen zonder bepaald force majeure  
 te leven van zaken, die zij niet zelf vergaard hebben. Erf-  
 genamen mogen, wat zij geerfd hebben alleen gebruiken als  
 kapitaal om van de winst te leven, doch niet, om er zonder  
 eenige inspanning geheel van te profiteren.

28. **Djalan ka Batawi** Is de uitdrukking „lěmpa lěmpi lěmpong” eenmaal op u ngěmplong. toepasselijk te noemen, zoo staat ook de weg naar Batavia voor u open, d.w.z. zelfs de pelgrimstocht naar Mekka, het hoogste ideaal aller Moehammedanen, hebt gij slechts te verlangen, want alles staat u ten dienste.  
 De weg naar Batavia staat open. (dat Batavia hierin genoemd wordt, komt, omdat het de van oudst bekende inschepingsplaats is voor alle adspirant-hadjis uit de Soendalanden).
-





# Tjarèta Naghārā Songennep

door

## Kartasoedirdja.

### I. Momolan.

Sabelloenna èmolaè tjarètana naghārā Songennep, njopprè terrang-nga dā' para maos, parlo kodhoe èkaonèngè asal-osolla para rato otabā pangradjā è Songennep, sabāb sanjataèpon sè èkandhā'aghi èngghi lalakonna para pangradjā èngghāpanèka.

Ebābā panèka sala-silana para rato è Songennep, mettèk dāri boekoe ghādhoeāna R. Werdisastra, sè ollè noron dāri boekoe sadjara, sè èsèmpen èdālem karaton Songennep. Sala lerressèpon bhādhān kaoelā ta' onèng, sabāb bhābhāndhingannèpon boekoe èn-laèn ghi' tadā'. Dhāddhi panganghit kaoelā tjarèta panèka dā'-adā'na namong noro' kadhi ponapa kandhāna arèng ka'dissa sè ampon kappra. Saamponna sapanèka, pas èkanṭèana katerrangan dāri boekoe bhāsa laèn sè ampon onèng èbātja sareng kaoelā, ponapa polè katerrangan dāri panemmo otabā ra-kèra bhādhān kaoelā dhibi'.

### S a d j a r a.

I. Pangèran *Mandhārāghā* (è asta *Mandhārāgrā*) apottra lakè' kaḍoe-wā: Pangèran *Bārāghoeng* sareng Pangèran *Boekaboe*.

Pangèran *Boekaboe* apottra kalèma lakè' binè': *Andhāsmana*, *Astamana*, *Bermana Santani*, *Santami* sareng *Sarini*.

*Sarini* araka Pangèran *Bānasarè*, pottrana *Bermana Kandhā* sareng Endang *Kellengnan* pottrana Pangèran *Bārāghoeng*, apottra *Sahini*.

*Sahini* araka kalabān samar sareng malèng siloeman, èngghi panèka Pangèran *Prawirakrama* (Adi Podāj) makam è asta Njamplong Sapoeḍi; dhinèng *Sahini* otabā Pottrè Konèng amakam è asta Potjo'. *Sahini* apottra *Kè Tolè* otabā *Djhārān Panolè*, sè kaparèngan pottrè *Madjhāpaèt Retnadi Tjandraasmara*, sèdhā asta *Poterran*.

*Djhārān Panolè* moronnaghi *Arja Wigānandā*.

*Arja Wigānandā* apottra èstrè sèttong, araka Pangèran *Sidèng Poeri*.

II. Pangèran *Sidèng Poeri* pottrana *Banja' Modang*.

*Banja' Modang* pottrana *Banja' Widè*.

*Banja' Widè* pottrana *Adi Podāj* otabā Pangèran *Prawirakrama*, nalèka aradji kalabān samar dā' pottrana *Kyaè Paḍemmaboe*;

*Kyaè Paḍemmaboe* pottrana *Astamana*.

- III. Pangèran Sidèng Poeri sèdhā asta Parsanga, apottra èstrè katello, sè sèttong anjama *Tjoetjoe Soesoer*, araka Kyaè Rawan è Sèndir, pas apottra:

*Koembakara*, èngghi Kyaè Sèndir sè kapèng I, pas apopottra:

*Kyaè Sèndir II*; èngghi panèka sè mottra'aghi *Kyaè Abdoella*.

Kyaè Abdoella apottra èstrè kaðewā, lalakè' sèttong; ðāri pottra èstrè sè sèttong noronnaghi *Bhindhārā Boengso*, èngghi panèka Kyaè Bātoampar.

Bhindhārā Boengso apottra *Bhindhārā Saot*, adjhādjoeloek Tamengghoeng *Tèrta Naghārā*, sè aradji Radhin Adjoe *Asmana*.

Bhindhārā Saot ghi' aradji *Njaè Essa* apottra lakè' kaðewā, sè èbingkèng arè djhoemenneng Panembhā'ān Somala otabā *Panembhā'ān Notokoesoemo I*, sareng *Radhin Ardjā Koesoemanagara* otabā *Ardjā Patjènan*.

- IV. *Njaè Essa* pottrana *Kyaè Djalaloeddin*; *Kyaè Djalaloeddin* pottrana *Njaè Tjeddhir*. *Njaè Tjeddhir* pottrana *Katib Padoesan*; *Katib Padoesan* pottrana *Pangèran Katandoer* èasta Parsanga; *Pangèran Katandoer* pottrana *Panembhā'ān Pakaos*; *Panembhā'ān Pakaos* pottrana *So'onan Koedoes*.

- V. *Panembhā'ān Somala* apottra *K. Soltan Pakonataningrat*; *Kangdjeng Soltan Pakonataningrat* apottra *Panembhā'ān Notokoesoemo III*. *Panembhā'ān Notokoesoemo III* apottra *Pangèran Mangkodiningrat*. *Pangèran Mangkodiningrat* apottra *Radhin Adipati Arja Pratamingsoemo*, Regent Songennep sè samangkèn.

1. *Tamengghoeng Kandoeroean*, pottrana *Soltan Demmak* (Radhin Pata), apottra *Pangèran Wètan I* sareng *Pangèran Lor I*, padā marènta è Songennep.
2. *Pangèran Wètan I* apottra *Mas Keddhoè*, adjhoedjhoeloek *Pangèran Wètan II*, marènta Songennep.
3. *Pangèran Wètan I* apottra *Radhin Radjhāsa*, adjhoedjhoeloek *Pangèran Lor II*; *Pangèran Lor II* apottra *Radhin Abdoella*, adjhoedjhoeloek *Pangèran Tjakkranaghārā*.
4. *Pangèran Tjakkranaghārā* aradji *Radhin Adjoe Patjar*, bādjāna *Pangèran Aresbhādjā*, apottra *Radhin Boeghān* adjhoedjhoeloek *Djoedhānaghārā*: *Doedhānaghārā* aradji pottrana *Kyaè Djoemanari* è Sampang, apottra èstrè kaempa:  
*Radhin Adjoe Oto* arka *Pangèran Gaṭotkatja*, adjhoeloek *Tamengghoeng Adikara*, marènta Pamekkasan;  
*Radhin Adjoe Katjang* araka *Rato Wirasari*, marènta Songennep;  
*Radhin Adjoe Arta* araka *Radhin Tamengghoeng Polangdjhibā*, marènta Songennep;  
*Radhin Adjoe Bātor*, araka *Radhin Tamengghoeng Baskara*, marènta Pamekkasan.  
*Djoedhānaghārā* aradji bādjāna *Kyaè Angghāraksa* è Songennep.  
*Edālem sadjara ta'* kasebbhoet pottrana sè ðāri èstrè Songennep

èngghäpanëka, nangèng pangèra bhädhän kaoelä, èngghäpanëka sè noronnaghi Radhin Soedarmo, kadhi sè katjator è bingkèng.

5. Radhin Adjoe Oto' apottra Pangèran Rama, djhoemenneng è Songennep. Pangèran Rama apottra kaempa:

*Radhin Adjoe Asmana* èngghi panëka *Rato Tirtanagara*:

*Rato Wiranagara*:

*Rato Ari* sareng

*Pangèran Djhimat* adjhoeloek *Pangèran Tjakranaghärä I*, djhoemenneng è Songennep.

6. Rato Wiranagara apottra *Pangèran Lolos*, èngghi panëka *Tjakkranaghärä II*, djhoemenneng è Songennep ta' abit.

## II. Songennep Ghi' Konana.

Mètorot asal-osol sè ampon kasebbhoet èadä' mongghoe djä-pangradjä è Madhoerä Tèmor sè èkaonèngè otabä èkaèngettè orèng molaè Pangèran Mandhäräghä, sè asta sareng kalongghoeänna èdhisa Mandhäräghä, samangkèn kabhäbä district Ambhoenten (Songennep) nangèng kadhi ponapa kabäqä'änna sareng lalakonna bhädhän kaoelä ghi' ta' mangghi tjarètana; sapanëka djhoeghän ènalëka djhämanna lerres ètaon saponapa èngghi ta' onèng djhoeghän, sabäb èastana ta' èpangghi sangkalana.

Dhinèng teddä'na Pangèran Mandhäräghä èngghi ta' èkaonèngè tjarètana, namong molaè Djoko Tolè, sè akadhäton è *Lapa*, sèdhä èasta *Saasa*, sè bädä tjarètana kasebbhoet èdälem boekoe bhäsä Madhoerä, nangèng pangangghittèpon boekoe èngghäpanëka ra-kèra ghi' ta' abit saponapa, katara däri bännja'na tja'-otja' sè bädäna èka'dissa saamponna bädäna bhängsa Bäländhä è ka' dinto.

Boekoe Djoko Tolè èngghäpanëka ampon èpakalowar sareng Prof. Vreede, mongghoe tjarètana èkala' pandä' kadhi èbäbä panëka:

Pandhita *Bermana* noronnaghi lakè' kaðoewä, anjama *Adi Poðäj* (sèdhä èasta Njamplong, Sapoeði) sareng *Adi Rasa*. Sè kaðoewä padä atapa amatè raghä.

Adi Poðäj däri saktèna onèng akarasmèn kalabän samar, èdälem sopenna, sareng pottrè Adjoe Konèng, pottrana Pangèran Sattjadinigrat. Mètorot bhäbhät Songennep: Sattjanaghärä, sè njeppè èdälem ghoewä, marghä ètarè araka ta' kasokan. Marghä däri sopenna èngghäpanëka, pottrè Adjoe Konèng bhoebhoet. Kaolatan ramana, èpakon patè'è, nargèng sè èpakon ta' tèghä, dhäddhi èèrrep bhisaos. Bekkasanna pottrè Adjoe Konèng bhäbhär lakè', èboewäng' ka alas, èsosoè kerbhoej; la-djhoè ètemmo sareng pandhi, anjama Empo Kelleng, èkala' ana', ènjamaè Djoko Tolè.

Ta' antara abit Adjoe Konèng bhoebhoet polè, marghä asopenna akarasmèn sareng *Adi Rasa*, lahèr bhäbhäddji' lalakè', èboewäng' èbäbäna kadjoe, ètopoè mo'-ramo', ènjamaè Aghoes *Widè*.



Saamponna Djoko Tolè lantjèng, kalerressan Empo Kelleng alako aghabhāj labāng ghāliḍhighān ḍā' naghārā Madjhāpaèt. Abit bādāna è Madjhāpaèt, ta' dhoeli palèman pas èsol sareng Djoko Tolè, sè ḍāri pètodhoena Pandhita Adi Rasa pas onèng asareng Aghoes Widé.

Napa'na ka Ghersè', Aghoes Widé èkamanto Tamengghoeng Ghersè', dhinèng djoko Tolè terros ka Madjhāpaèt, onèng mamarè labāng ghāliḍhighān, marghā pèdjherrā padjhāt bādā èboedjhellā Djoko Tolè.

Laèn ḍāri èngghāpanèka Djoko Tolè bādā è Madjhāpaèt katarèma polana mennang èaddhoe okol, kantos andhāddhiāghi kaontonganna Sang Rato Madjhāpaèt, mèlana ladjhoe kaparèngan ghāndjhārān èangkat dhādhi papatè anom, èparèngè djhādjhoeleok Djhārān Panolè, sabāb onèng manotot katètèan ghālāk kaaghoenganna Sang Rato.

Kaotja'a papatè Ghādhāmādhā sareng Djhārān Panolè èdhika'aghi sareng Sang Rato alorok perrang ḍā' Bhālāngbhāngan. Djhārān Panolè mennang perrangnga, ladjhoe kaparèngan ghāndjhārān pottrè Tjandraasmara, pottrana Sang Rato Madjhāpaèt. Saamponna narèma pottrè ladjhoe amèt ghoebhār ḍā' Madhoerā asareng radjina.

Sanapa'na ḍā' Madhoerā, atjabis ḍā' èbhoena, pottrè Adjoe Konèng, ampon èako pottra, sarengngan polè pottrè Tjandraasmara èngghi èako manto. Ta' abit pas Pangèran Sattjadiningrat, ramana pottrè Adjoe Konèng, sè bādā è Madjhāpaèt, èso'on raboena ḍā' Songennep.

Saamponna raboe Pangèran Sattjadiningrat, ladjhoe asèrèn karatoan ḍā' Djoko Tolè sè pas adjhoeleok Pangèran Sattjadiningrat djhoeghān.

Kaotja'a paparènta'anna abhādhi ghemma kerta raddjhāna naghārā. Pangèran Sattjadiningrat èngghāpanèka èngghi èkandhā'aghi mennang aperrang sareng Djhrāghān Dempoabāng. Pas tjotèl.

Nèngalè boekoe karanggannèpon Dr. van Hoevell katja 50, tjarèta ḍāri pangandhikana K. Soltan Songennep dhibi', kasebbhoet djhā' molaè sabelloenna bādāna karaton Madjhāpaèt, padjhāt è Madhoerā Tèmor ampon bādā pangradjāna aengghoen è Poerwareddja sè samangkèna èdhisa Mandhārāghā bhābā district Ambhoenten, adjhoeleok Pangèran Rato. Nalèka djā-radjāna karadjhā'ān Madjhāpaèt, naghārā Poerwareddja èngghi atellok djhoeghān, sabbhān taon njasè bhoeloe bhāktè ḍā' Madjhāpaèt. Saamponna toron sapolo ḍāri Pangèran Rato (Mètorot asal osol namong 8 toron) sè dhāddhi pangradjā èsebbhoet Pangèran Sidèng Poeri, asta Parsanga.

Nalèka Sidèng Poeri njabis ḍā' Madjhāpaèt, ma' ladjhoe kasmaran ḍā' pottrèna Sang Rato. Kalakon èso'on èpadhāddhiā radjina, nangèng sareng Sang Rato ta' èparèngngaghi. Pangèran Sidèng Poeri ladjhoe alorot ḍāri pasèbhān, ghoebhār ḍā' Songennep.

Sanandhoegghā ḍā' naghārāna, ladjhoe mapolong bhālāna, alorok merrangana Madjhāpaèt. Nangèng kalèr, Pangèran Sidèng Poeri kasoran perrangnga, sèdhā èdālem paperrangan èngghāpanèka.

Manabi nèngalè sala sila èbhāndhing sareng kandhā sè ampon kasebbhoet, ponapa polè boekoe Pararaton, bhādhān kaelā pas posang.

Mètorot boekoe Pararaton II sè anjama Banja' Widé èngghäpanèka tekang pètanganna Rato Tomapel, sè kaparèngan djhoeloek Tamengghoeng Biräradjhä, marènta Songennep, sè èbingkèng onèng ngaopè Radhin Widjaja, nalèka kala perrangnga sareng Sang Djajakatong, Rato Daha; sareng arembhächhi Radhin Widjaja, sopadjä ngabdhiä dhingèn dǎ' Djajakatong, sarta èkantè'è pottrana anjama Nambi sareng Wirot; ponapa polè nolongè perrangnga Radhin Widjaja amoso Djajakatong sareng orèng Tjèna (Tatar); sapanèka djhoeghän sè nolongè maddhekkaghi karaton Madjhäpaèt èdhisa Trik (1292).

Mangka mètorot sadjara sareng tjarèta sè èattas Banja' Widé nongghäl djhāman sareng Djoko Tolè. Ampon kasebbhoet Djoko Tolè kaparèngan pottrè dǎri Madjhäpaèt, sarengngan nalèka èngghäpanèka sè djhoemenneng papatè è Madjhäpaèt anjama Ghädjhä madhä. Ghädjhämadhä èngghäpanèka djhāmanna Bre Kahuripan sareng Hajam Wuruk, dhäddhi bǎdǎ empa' rato è Madjhäpaèt. Manabi Djoko Tolè ollè pottrana Rato, ollè dhäddhi pottrè Tomapel, sè njamana èsaloj sareng Madjhäpaèt. Nangèng taǎ' tjatorra pottrè Tomapel sè araka dǎ' Madhoerä. Otabǎ ollè dhäddhi sè anjama Biräradjhä èngghäpanèka laloehoerra Djoko Tolè sabǎb kasebbhoet dǎlem sadjara Pangèran Mandhäräghä dǎ' Djoko Tolè ampon 5 toronan.

Mètorot kandhä sè èadǎ' Djhärän Panolè sareng Banja' Widé satarètan, paǎdǎ pottrana Pottrè Konèng sareng Adi Podǎj — Adi Rasa. èdǎlem sadjara taǎ' kasebbhoet Adi Rasa, namong Adi Podǎj aradji polè kalabän samar sareng bǎdjāna Astamana.

Nangèng bhäbhät tana Djhäbǎ njebbhoettağhi djhä' Djhärän Panolè sareng Banja' Widé namong sèttong orèng.

Djhärän Panolè èghäntè pottrana adjhoedjhoeloek Arja Wigänandǎ, karatonna è Ghäppora, sabǎb Djoko Tolè ladjhoe amagawan. Para' sèdhǎ'ǎ abāsèjat, sopadjä la'djoenna èpetpet ta' djhäoe dǎri karatonna è Lapa, nangèng èpaksa sareng pottrana èpetpetta dǎ' Ghäppora, nangèng ta' kasokan, namong halal la'djoenna èbhäкта dǎri Lapa, nangèng è ka'imma potongnga pèkolan, sopadjä èghika'ijǎ sè èpetpetta. Kalakon la'djoen èbhäкта kantos lèbät dǎri Ghäppora ghi' ta' potong pèkolanna, neng èdhisa Saasa ghi' bhoeroe potong, dhäddhi èpetpet èasta ka' ñissa.

Mètorot sadjara lerres Pangèran Sidèng Poeri tedǎ' dǎri Barmana Kandhä, nangèng dǎri èstrè. Dhinèng Adi Podǎj Adi Rasa ta' terrang toronannèpon pasèra.

Edǎlem boekoe karangannèpon Dr. Hoevell, Pangèran Sidèng Poeri sèdhāna marghǎ aperrang sareng bhälǎ Madjhäpaèt, karan ta' katampan sè njo'on pottrè. Dǎri kandhäna rèng-orèng sè ahli tjarèta è Songennep, sèdhāna marghǎ aperrang, moko ta' poron atjabis dǎ' Rato Mas Koemambang è Djapan sè mondhoedhǎ raka. Dhinèng sè njèdhǎi ènggħi panèka Tamengghoeng Kandoeroewan, papatèna Mas Koemambang. Ka' imma sè lerres wallahoe a'lam.



### III. Songennep Òdjhāmanna Karadjhā’ān Islam.

Bhādhān kaoelā ghi’ ta’ onèng mangghi’i boekoe Madhoerā sè nja-  
rēta’aghi bhāb kabāḍā’ānna naghārā Songennep sasēdhāna Sidèng Poeri.  
Neng èbockoena Dr. Hoëvell katja 81 kasebbhoet, djhā’ sasēdhāna Sidèng  
Poeri kalerressan rosakka naghārā Madjhāpaèt sarta tasējarra aghāma  
Islam, Soltan Demmak makon mentjarraghi ḍā’ Songennep djhoeghān,  
la-mala ngangkat pottrana dhāddhi pangradjā è Songennep, adjhā-  
djhoelock Tamengghoeng Kandoeroewan, sarta molaè bākto èngghāpa-  
nēka bādā njama Soemekkar otabā Soemennep, mēnangka perrēngettan  
tasējarra aghāma Islam ēka’ ḍissa. Dhinèng teḍḍā’ Djhābā sè dhāddhi  
pangradjā ēka’ ḍissa kantos 7 toron, sè kèng-bingkèng kadhībī’ èstrè, sè  
dhāddhi radjina Tamengghoeng Tèrtanaghārā.

Mètorot kandhā, marghā kasala’an njēdhāi Pangèran Sidèng Poeri,  
Tamengghoeng Kandoeroewan kabhendhoen, pas abāli ḍā’ Songennep,  
marēnta ēka’ ḍissa. Karatonna èkampong Masēghit Bārā’, sēdhāna sa-  
biloe’llah, aperrang sareng orèng Bhāli, èpetpet èasta Saboe èḍādājāna  
pasar Padjhingghā’n kottā Songennep. Èasta èngghāpanēka bādā to-  
lēsān, sè njebbhoettaḡhi sēdhāna nalēka taon saka 1504.

Tamengghoeng Kandoeroewan èghāntè pottrana kaḍoewā Pangèran  
Lor sareng Pangèran Wètan. Pangèran Wètan aradji pottrēna pangèran  
Sidèng Poeri apottra Mas Keddhoē’; aradji pottrana Pangèran Noegraha  
ḍāri Djembaringan apottra Radhin Radjasa otabā Pangèran Lor II.  
Ponapa sè kadhāddhiān nalēka èngghāpanēka ta’ kasebbhoet, namong  
èastana Pangèran Lor bādā kasebbhoet, djhā’ sēdhāna sabiloe’llah.

Sasēdhāna èghāntè pottrana, Pangèran Lor dhinèng papatēna Mas  
Keddhoē’ otabā Pangèran Wètan II.

Pangèran Lor II aradji Dēwi Soesila, pottrēna Pangèran Bātopotè,  
apottra Radhin Abdoella, adjhoedjhoelock Tjakkranagara, djhoemenneng  
è Songennep. Nalēka èngghāpanēka polo Madhoerā èperrangè pongghābā  
Mataram, para pangradjā Madhoerā èsēdhāi Pottrana Tjakkranagara sè  
ghi’ kènè’, anjama Radhin Boeghān dhāddhi bhoedjoengan.

Pangolo Sagaramaddhoē asal ḍāri Tjiriboen sè dhāddhi ghoeroena  
Radhin Boeghān.

Dhinèng Songennep èparēnta Djaingpati, angkatanna Pangèran  
Tjakkraningrat.

Saampona Radhin Boeghān palēman, neng èpolo Mandhāngèl  
apangghi sareng Taronadjhādājā, ladjhoe paḍā atapa. Sè kaḍoewā adjhān-  
ḍijhi, paghi’ manabi ampon onèng katekkan saddjhāna, Radhin Boeghān  
sareng Taronadjhādājā èangkata è Songennep.

Radhin Boeghān pasan abāli ḍā’ Songennep, ngaboelā ḍā’ Djaingpati;  
katarēma pangaboelāna sakalangkong èpartjadājā.

Saamponna Taronadjhādājā aperrang nellokkaghi para’ saantèrona  
Madhoerā, Songennep èngghi èongghāi djhoeghān. Djaingpati ta’ bāngal  
aiabān, makon Radhin Boeghān, nangèng ghem-aghemman karatoan ang-



ghoej dă' Radhin Boeghăn. Sarrëna Taronadjhădjă sareng Radhin Boeghăn ampon adjhândjhiăn, dhăddhi ta' ambhoe aperrang, pas asareng dă' kalongghoeăna Djăingpati, sè pas ladjhoe lolos, adhingghăl naghără.

Sareng Taronadjhădjă Radhin Boeghăn èangkat dhăddhi Tamengghoeng, adjhoedjhoelock Djoedhănaghără.

Manabi nêngalè boekoe laèn karangannèpon bhângsa Bălândhă, kasëbbhoet: Nalëka 1600 polo Madhoeră èbăgi 5, èngghi panëka Arosbhădjă, Bhălighă, Sampang, Pamekkasan sareng Songennep, padă kabhăbă dă' Sorabhădjă.

Êtaon 1623 orèng Mataram merrangè Madhoeră, para pangradjăna èpatè'è sadhădjă, karè pottrana Panembhă'ăn Arosbhădjă sè ghi' salamet, anjama Radhin Parsëna, pas èangkat dhăddhi pangradjăna ngabăsanè saantèro polo Madhoeră, adjhoedjhoelock Tjakkranèngrat I. Sasèdhăna pas èghântè Tjakkranèngrat II, sè akotťa neng è Sampang.

Samarëna perrang Taronadjhădjă, namong Arosbhădjă, Bhălighă sareng Sampang sè noro' dă' Tjakkranèngrat II, dhinèng Pamekkasan sareng Songennep salo-polona èparènta Matjan Woelan èngghi Djoedhănaghără, angkatanna Taronadjhădjă, sè pas atelloc dă' Compagnie. (Orèng Songennep ngotja'aghi Boeghăn otabă Woeghăn, sareng orèng Bălândhă èobă Woelan. Matjan Woelan saèstona Boeghăn).

Sasèdhăna Djoedhănaghără (asta è Bhoenaghoeng) adhingghăl pottra binè' kaempa sareng lalakè' sèttong sè ghi' kènè', mèlaèpon paparènta'an èpassra'aghi dă' pottra mantona sè kaempa, kalabăn pardjhândjhiăn, manabi pottra lakè'na èngghi panëka Radhin Soedarmo ampon dhibăsa, sopadjă èsèrènnaghiă dă' Radhin Soedarmo. Nangèng tarètanna Djoedhănaghără sè anjama Pringgawangsa ta' mopakat dă' atoran èngghăpanëka, kantos andhăddhiăghi ghăridhoe'. Pringgawangsa pottra sellèr dări Tjakkranagara, njama dhăghing Mas Seppoe.

Marghă ghăridhoe' èngghăpanëka Pangèran Tjakkranèngrat II malèbără djhădjhă'anna. Kabădă'ăn sè sapanëka tanto ta' èlèllanè sareng Compagnie, ladjhoe èpotosè sareng Compagnie, Songennep èparènta pottra manto kaðoewă sè towa'an, dhinèng Pamekkasan èsèrènnaghi dă' pottra manto kaðoewă sè ngodă'ăn. Mon Radhin Soedarmo ampon dhibăsa, sopadjă Madhoeră Tèmor èsèrènnaghi sadhădjă dă' abă'na.

Nalëka taon 1686 sala sèttong Bhoepatè Songennep sèdhă dhăddhi paparènta'an èastanè Bhoepatè sèttongnga. Nangèng rèng-orèng sè lèboer dă' Radhin Soedarmo ta' tarèma dă' potosan èngghăpanëka; mèlaèpon Bhoepatè Songennep pas njabis dă' Bătawi. Potosan dări Pangradjă è Bătawi, Radhin Soedarmo kodhoe magghoen è Bătawi kantos dhibăsa.

Nalëka taon 1689 R. Soedarmo ta' kalabăn èdhina Compagnie ghoebhăr dă' Madhoeră, asaddjhă arebbhoe'ă paparènta'an naghără Songennep, nangèng kalèr, saddjhăna ta' katekkan, la-mala èkèngèng tangkep, èbhăkta dă' Bătawi polè.

Bădă è Bătawi ghi' ta' saponapa abiddhă, èngghi panëka nalëka taon 1702, R. Soedarmo abhădhi lalakon kadhi ènalëka taon 1689, èngghi par-

tjema djhoeghän; la-mala sareng Compagnie èangghèp mosona, ladjhoe ètangkeppa kalabän paksa. Ghi' ta' kantos kèngèng, nalèka taon 1704 bädä kabhär, djhä' R. Soedarmo ampon èsèdhäi mantrèna dhibi'.

Nalèka taon 1704 Pangèran Tjakkranèngrat sèdhä, saantèro tana Madhoerä abäli dā' Rato Mataram; tana Madhoerä Tèmor pas èpakon parènta dā' Pangèran laèn (Pangèran Djhimat), sè adjhoedjhoeloek Tjakkranaghärä I.

Nalèka taon 1737 Tjakkranaghärä I sèdhä, ta' adhingghäl pottra. Dhäddhi sè aghäntè ponakanèpon sè ghi' ta' dhibäsa, adjhoedjhoeloek Tjakkranaghärä II, nangèng ghi' èembhänè sareng èbhoe ngodäna, anjama Radhin Adjoe Asmana. Saamponna Tjakkranaghärä II bhällick, nalèka taon 1743, paparènta'an ampon èpassra'aghi, nangèng naghäräna èperrangè sareng orèng Bhangkalan, Tjakkranaghärä lolos dāri naghärä. Paparènta'an ladjhoe èastanè Radhin Adjoe Asmana polè, nangèng èpassra'aghi dā' rakana, sè adjhoedjhoeloek Tèrtanaghärä.

Gouverneur Generaal Baron van Imhoff ta' mopakat dā' atorani èngghäpanèka; tana Pamekkasan èsèrènnaghi dā' Radhin Maèl, dhinèng Songennèp dā' Tjakkranaghärä II. Nalèka taon 1750 bädä raroesoe polè ènaghärä Songennèp, Tjakkranaghärä II lolos polè. Sè onèng ngamboeaghi raroesoe Tèrtanaghärä. Tjakkranaghärä II pas ta' èangkat polè, ètèmbhāng ta' tjakep dhäddhi pangradjä. Nalèka taon 1751 Compagnie ngangkat Tèrtanaghärä rakana R. A. Asmana dhäddhi Tamengghoeng Songennèp.

Mètorot sadjara pottra mantona Djoedhänaghärä sè kaempa èngghi panèka: Tamengghoeng Adikara Pamekkasan, Rato Wirasari Songennèp. Tamengghoeng Polangdjhibä Songennèp, Tamengghoeng Baskara Pamekkasan. Saoboessa parkara Radhin Soedarmo, sè marènta Songennèp pottrana Tamengghoeng Adikara, adjhoedjhoeloek Pangèran Rama; sareng Polangdjhibä II. Dhinèng sè djoemennèng è Pamekkasan pottrana T. Adikara sè laèn, adjhoedjhoeloek Tamengghoeng Djajanegara sareng T. Adikara II.

Sè adjhoedjhoeloek Tjakkranaghärä I èngghäpanèka Pangèran Djhimat; Tjakkranaghärä II pottrana Rato Wiranagara, dhäddhi ponakanna Pangèran Djhimat; dhinèng radjina Tjakkranaghärä II marènta è Pamekkasan, sabäb T. Baskara ta' apottra, adjhoedjhoeloek T. Baskara II.

#### IV. Songennèp Èparènta Tèddä' kè Saot.

##### 1. Radhin Tamengghoeng.

##### T è r t a n a g h ä r ä.

Mètorot kandhāna orèng Songennèp sapanèka:

Bhindhärä Boengso, Kyaè Bātoampar, sakalangkong radjä tapana, amatè raghā, njanjo'on dā' Pangèran sè aghoeng, sopadjä onènga noronaghi rato Songennèp. Esèttongnga malem ampon katarèma panjo'onna,



kaparèngan alamat, nantjekkaghi pako 7 mègghi' neng èlon-alon Songennep.

Ta' abit radjina Bhindhärä Boengso sè anjama Njaè Naripan pas bhoebhoet. Saamponna para' ghenna'a boelänna, bhäbhädji' sè ghi' bädä edälem ghändhoe'an ètanjaè, onèng njaot; kan molana saamponna lahèr, ènjamaè Bhindhärä Saot. Lahèrra nalèka taon Hidjrah 1113 otabä taon Bäländhä 1701.

Kaotja'a Bhindhärä Saot asareng tarètanna padä èpangadjhi dā' Kyaè Rabä. Kè Saot èngghi ghi' nerrossaghi lalakonna bāngatowana, lèboer ngangorangè sarta amatè raghä, njopprè katekkana saddjhäna.

Kè Saot aradji Njaè Essa, apottra lakè' kaðoewä, sè ngodä'an anjama Asiroeddin, lahèr nalèka taon Hidjrah 1146 otabä taon Bäländhä 1734. Na'-kana' sè kaðoewä èpangadjhi dā' Rabä djhoeghän.

Esèttongnga arè Kyaè pènoddjhoe ngè-tangngè, dhinèng trè-santrè padä tèdoeng è langghär. Sareng ampon lèbät tengnga malem, Kyaè ngolatè bädä tjahjä tèra' alebbhoe dā' langghär, ladjhoe èlang. Kyaè takerdjhät, ladjhoe marèksa dā' langghär.

Epangghi edäina sala sèttong santrè bädä tjahjä lèk-mellèk ènga' kakkonang. Kontjo'na sampèrra santrè èngghäpanèka ladjhoe èbhoeghel. Kyaè ampon ngaghäli, djhä' santrè sè kamaso'an tjahjä ghellä' bhäðhi dhäddhiä rèng aghoeng pondjhoel.

Kalagghoeänna samarèna sambhädjäng sobbhoe, trè-santrè èpapolong èadjoenanna Kyaè, pas èparèksa, parèsa sè kontjo'na sampèrra èbhoeghel. Na'-kana' sadhädjä pädä njarè'è bhoeghellänna sampèr, nangèng sè laèn ia' mangghi, namong Asiroeddin sè nemmo. Tanto sakalangkong tako', sabäb angrasa mangghiä bhäbhendhoen dāri ghoeroena.

Saamponna Kyaè marè sè marèksa sapanèka, trè-santrè èpalobär, namong pottrana Bhindhärä Saot kaðoewä sè tjèttjèr. Eghika'dijä pas èjhäboei, dhoeli palèman dā' Bātoampar, sabäb ètèmbhäng ampon tjokop pangadjhiänna, sarta è Bātoampar bädä kadhäddhiän pa-ponapa.

. Na'-kana' sè kaðoewä èngghi ladjhoe palèman nangèng ghi' angrasa korang sè neng è Rabä.

Laèn dāri panèka sè kaðoewä padä andi' pangèra, djhä' ètonðhoeng niarghä dhoesa.

Samarèna amèt dā' ghoeroe sareng tja-kantjana, ladjhoe mangkat. Salandjhängnga djhälän ta' amboe ngen-ngangen palangnga bhädhän.

Napa' dā' Bātoampar apangghi sareng èbhoena, Njaè Essa, edälem kasossa'an, sabäb ramana ampon èponðhoet raka sareng R. A. Asmana, Rato Songennep. Sè kaðoewä sakalangkong sossa, amèt njosola ramana ka kotta.

Katjator Rato Songennep, R. A. Asmana, ngembhänè paparènta'an naghärä Songennep, makkèlè Pangèran Tjakkranagara II, èsèttong malem asopenna. Edälem sopennana kapèjarsa bädä sowara, makon araka sopadjä samporna'a; sareng bhäðhi rakana R. A. Asmana èngghi ampon bädä è naghärä Songennep djhoeghän, ampon tengnga toboe.



Pas èondhāngngaghi è sabingkerri naghārāna, sadhād jāna sè anjama lakè'. Sè seddheng omorra èdhika'aghi akompol è lon-alon; nangèng ta' èterrangngaghi ponapa parlonā.

Saamponna padā akompol, R. A. Asmana ngolatè, pas èlobārraghi, partjoma Kè Saot ètahan, ta' èparèngngaghi palèman, èpakon eng-enneng è labāngnga ghāpporana dhālem.

Tja'na kandhā, saamponna ollè pa' polo arè Kè Saot sè atoghoè sarat mètjèng. ghi' bhoeroe èdhikanè dā' mandhāpa, èghika'ijā ampon sadijā Kyaè Pangolo, sè makabina. Saamponna Kè Saot èpondhoet raka Rato Songennep, pas èangkat dhāddhi mantrè, sarta èdjhoedjhoeloeghi Tèrtanaghārā.

Abāli polè kandhāna Asiroeddin sareng tarètanna, sè padā èntar ka kotṭa; salandjāngnga djhālān ararasanān, kadhi ponapa manabi ampon napa' dā' karaton, pasèra sè èsongkemmana kaadā'. Asiroeddin njaot, djhā' njongkemmana R. A. Asmana kaadā', sabāb panèka ratona. Dhinèng tarètanna sè towa'an ngotja', djhā' sè èpakadā' èsongkemmè ramana dhibi', Kè Saot.

Sanapa'na dā' karaton kalerressan Kè Saot sareng Rato Tèrtanaghārā padā alongghoe èmandhāpa. Na'-kana' sè kaḍoewā èdhikanè, sè ngoḍā'ān njongkem dā' Rato Tèrtanaghārā, èghika'ijā pas èdhāboei, djhā' abā'na paghi' sè èso'onnaghi aghāntèa marènta naghārā Songennep. Dhinèng sè towa'an njongkem dā' ramana kaadā'.

Saabiddhā Kè Saot dhāddhi rakana Rato Tèrtanaghārā, bānnja' pongghābā sè ta' senneng. Sè sara ta' sennengnga èngghi panèka papatè Poerwanagara. Esèttongnga malem papatè meddhāng pongghābā ghedḍhoengnga Rato, anjama Sawonggaleng, èkèra Kè Saot, peddhāngnga kangsè tjekka' èsasakana pasèbhān bārā' lao'; Poerwanagara matè ètombhāk sareng Kyaè Sèngngatarona, sè pas aghāntè papatè.

Nalèka sèttong bākto bādā raroesoe, Songennep èlorokè Radhin Bhoeka dāri parèntana Pangèran Djhoerit; mennang perrangnga orèng Bhāngkalan, nangèng Radhin Bhoeka tjoma 8 arè abiddhā marènta Songennep, ladjhoe èpatè'è sareng Tèrtanaghārā, bhālāna padā boeroe.

Sareng Compagnie Tèrtanaghārā pas èangkat dhāddhi Bhoepatè, èdjhoedjhoeloek Radhin Tamengghoeng Tèrtanaghārā. Asiroeddin èso'onnaghi hak ollèa aghāntè ramana paghi'. Sareng Compagnie èngghi èlèllanè. Bhāb èngghāpanèka kadhāddhiān nalèka taon Bālāndhā 1740. Pas abhāddhi karaton sareng salaènna.

Dāri parèntana Gouverneur Generaal Baron van Imhoff R. T. Tèrtanaghārā èpakon merrangè Bhāngkalan asareng sardāḍoe Bālāndhā Lānnja'na 250, èkapalaè kapitein Reyner, bhālāna R. T. Tèrtanaghārā bānnja'na 200 orèng. Dhinèng orèng Pamekkasan èngghi noro' aperrang nolongè Compagnie, sè dhāddhi kapalana Radhin Arja Adikara sareng Radhin Maèl. Saamponna atjampo perrang, orèng Bhāngkalan kala, kotṭa Tordjhoeng èkala' bhālā Songennep, orèng Bhāngkalan pas atellok sama sakalè dā' Compagnie.

## 2. *Panembhă'ăn Natakoesoema I.*

Sasèdhăna R. T. Tèrtanaghără èdălem taon 1760, pas èghântè pottrana, adjhoedjhoeloek R. Tamengghoeng Natakoesoema.

Nalèka R. T. Natakoesoema djhoemenneng Bhoepatè è Songennep, naghără ghemma sarta raddjhă, ta' korang sèttong ponapa, sarenggan polè sakalangkong sattya dă' Compagnie.

Nalèka Compagnie aperrang sareng Bhălăngbhăngan, R. T. Natakoesoema èngghi nolongè djhoeghăn, abhăkta pandjhoerit 1000 orèng. Sana-pa'na dă' Bhălăngbhăngan, pas atjampo perrang, orèng Bhălăngbhăngan kala. Mèangka ghăndjhărăn Compagnie marèngè naghără Panarokan dă' Bhoepatè Songennep; nangèng ta' antara abit pas èbăliaghi polè dă' Compagnie, sabăb djhăoe dgingèn dări Songennep, ponapa polè orèng Songennep sè ètamen èka'dissa bännja' sè sakè' sareng matè. Mèangka ghântèna èso'on bălina lo-polo bhăbă Songennep, sè èparono' dă' Bhăngkalan. Sareng Compagnie èngghi ètorotè.

Amarghă R. T. Natakoesoema ampon atoro' ghoe-ongghoe sareng bännja' partolonganna dă' Compagnie, nalèka taon 1767 (1692 Jav.) ladjhoe èangkat adjhoeloek Pangèran Natakoesoema.

Nalèka taon 1780 (1705 Jav.) Pangèran Natakoesoema apottra Radhin Abdoerrahman, sè èbingkèng arè djhoemenneng Soltan.

Sarrèna Pangèran Natakoesoema ampon seppo, ta' kowat ngastanè paparènta'an, ladjhoe asèrèn karatoan dă' pottra sarèjangnga, sè anjama Radhin Arja Soemadiningrat, adjhoedjhoeloek R. T. Natadiningrat, nalèka taon 1806, sareng èdhina Compagnie.

Nalèka taon 1810 Pangèran Natakoesoema èangkat djhoemenneng Panembhă'ăn Natakoesoema I.

Ta' abit, èngghi panèka nalèka taon 1811, R. T. Natadiningrat èpaamboe sè ngastanè paparènta'an, aghântè radjina, sè anjama Radhin Abdoerrahman, èngghi Radhin Arja Tèrtadiningrat, kaparèngan pangkat sareng sasebbhoedhăn Pangèran Natanagara, kalabăn èdhina Compagnie.

Edălem taon 1815 Panembhă'ăn Natakoesoema I sèdhă; sareng orèng Songennep ènjamaè djhoeghăn Panembhă'ăn Somala, artèna asèrèn karatoan.

## 3. *Soltan Pakonataningrat.*

Sasèdhăna Panembhă'ăn Natakoesoema I, Pangèran Natanagara pas èangkat djhoemenneng Panembhă'ăn Natakoesoema II. Saabiddhă paparènta'an èastanè Panembhă'ăn Natakoesoema II, naghără Songennep salamet santosa, ta' korang pa-ponapa, sabăb sakalangkong adhil, pango-di'anna orèng doemè'na atambă madjhoc, tatanèn sareng dhădhăghăngan èpertè ongghoe, andhăddhiaghi taremma sareng sennengnga orèng sanaghără. Bhoektè-bhoektèna samangkèn ghi' bădă; ko-bengkona orèng bhoemè èkotța Songennep padă ghedđhoeng sareng è-saè. Ta' namong



madjhoeaghi parkara ghāghābājān sareng tatanèn bhisaos, parkara kapènterran sapanèka djhoeghān.

Mongghoe dhoengngèngnga orèng Songennep rèng aghoeng èngghāpanèka sakalangkong alèm sareng terros tèngal, èkotja' Rato Bālli. Padjhāt ghi' anomma lèboer djhār-adjhārān sareng amatè raghā, enneng èpè-seppèna; las-patèlasanna samangkèn ghi' bādā, akadhi neng èdhisa bladiradā, Andjhoek sareng salaènna. La-mala nalèkana maèlang èpangghi èdālem ghoewā, èdhikanè kaèna, mator dā' mantrè otosan. *Djha' Serraj Kodhoe Etamen Polè*. Otja' èngghāpanèka radjā artèna.

Boekoe karanganna Dr. Hoëvell njebbhoettaghi (katja 52 kantos 59), djhā' ghi' anomma Panembhā'ān èngghāpanèka bānnja' sakalè sè èadjhār, akadhi:

Nalèkana joswana 11 taon, èngghi panèka taon Hidjrah 1204, molaè adjhār ngadjhi koraan.

Etaon Hidjrah 1205 ngadjhi Oemoe'lberahin.

„ „ 1207 ngadjhi nahwoe.

„ „ 1212 ngadjhi fakkè, èlmo tarich, hokom Islam, tapsèr Koraan, sjair Arab, chotbah-chotbah, èlmo thabib, èlmo hakèkat.

„ „ 1216 ngadjhi èlmo falak, èlmo okor Bhoemè sareng salaènna, ponapa polè tarikatoe'lfoekaha.

Sadhājā sè èadjhār èkaonèngè kalabān lerres, ngalangkongè dāri kapènterranna trè-santrè laènna.

Sè kasebbhoet èattas panèka namong pangaonènganna bhāb èlmo Arab; laèn dāri èngghāpanèka adjhār djhoeghān bhāsa sareng èlmo Djhābā, bhāsa Kabi, mondhoet koe-boekoe Kabi dāri Bhāli.

Marghā dāri pangaonènganna bhāsa Kabi èngghāpanèka onèng asobat sareng Towan Djindral Sir Thomas Stamford Raffles, pangradjā bhāngsa Inggris sè lan-molan mertè bhāsa Kabi sareng bhābhāt Indija. Bānnja' katerrangan sareng partolonganna dā' Towan Raffles bhāb parkara èngghāpanèka. Serrèng èdhikanè dā' Bātawi, aenneng èka'dissa sabātara abiddhā, èkasareng Towan mèjos dher-mèdher èpolo Djhābā; saabiddhā dhāddhi partanja'an parkara èlmo. Ta-tjarèta, bhābhāt, tembhāng sareng salaènna, sè kasebbhoet èdālem boekoe „History of Java” karanganna Towan Raffles bānnja' sè ollè dāri Panembhā'ān èngghāpanèka. Esebbhoettaghi, djhā' Panembhā'ān èngghāpanèka ta' namong pènter dā' bhābhāddhā naghārāna dhibi' ghi' konana, bhāb bhāsa sareng èlmo Arab èngghi sapanèka djhoeghān; èlmo falak sareng èlmo Bhoemè.

Lèboer ngaonèngè sareng marèksa sèn-messèn; tadjhem pangghāli-anna sareng tarbhoeke. Pasèra sè ampon onèng apangghi otabā sarmo, tanto kanjot.

Panembhā'ān èngghāpanèka èdjhoeng-pondjhoeng orèng ta' namong dāri saèna sareng otamana pangghāliān, nangèng dāri sanget pamertèna dā' kasalamettan sarta madjhoena orèng sareng naghārāna.



Partèlan otja' Kabi, Djhăbă sareng Madhoeră Songennep sè èlem-pèrraghi èboekoea Towan Raffles, bhăbhăt sareng tjarètana tana Djhăbă sè neng èboekoe èngghăpanèka, katerrangan-katerrangan tolèsan neng èbăto sareng neng èpapan dhimbhăghă, ma'nana boekoe Bhărătajoe dhă Kabi, dări partolonganna Panembhă'ăn. Engghi lerres salėnan èngghăpanèka ghi' ta' samporna kadhi lakona podjhăngghă bhăngsa Europa samangkenna, sareng tarkadhăng sobăllă Towan Raffles Panembhă'ăn ta' onèng adjăwăb kalabăn terrang, nangèng èngghăpanèka marghăna Panembhă'ăn ta' onèng nerrangngaghi sè tjetta ponapa sè èkasokanè kalabăn bhăsa Inggris. Manabi ngaèmotè sè adjhăr Kabi Bhăli sè ta' kalabăn onèng alongghoe dhibi' dă' Bhăli, ka'into nandhă'aghi radjăna napso lèboer djhăr-adjhărăn.

Sapanèka djhoeghăn boekoe karanganna towan Wilhelm von Humboldt parkara otja' Kabi èpolo Djhăbă èngghi tək-mettək dări tjetettan sareng boe-dhăboena Panembhă'ăn Songennep.

Panembhă'ăn Natakoesoema èngghăpanèka bhăngsa Aghoeng Indija sè ènalèka djhămanna dhăddhi lid Bataviaasch Genootschap. Marghă serrèng along-polong sareng Towan Raffles otabă orèng Europa laèn, Panembhă'ăn ngartè bhăsa Inggris sareng Bălăndhă, sanaddjhăn ta' onèng ngandhika'aghi, nangèng lèboer maos koe-boekoena. Engghi dhăddhi langghănan Tijdschrift voor Nederlandsch Indië.

Parkara paperrangan èngghi ta' èèntèngngaghi. Sanaddjhăn serrèng mèjos aperrang nangèng paparènta'an èdălem naghărăna ta' èpalërma; ta' èpassra'aghi dă' papatè bhisaos, nangèng èparèksa dhibi' ponapa sè kera andhăddhiaghi kasalamettan oemoem ènaghărăna. Naghără Songennep èokor kalabăn tètè, ladjhoe èghămbhăr: sa-dhisa, djhălăn, pos, ngaj-songaj radjă kènè', bher-sombher padă tamaso' dă' ghămbhăr èngghăpanèka. Ghămbhărăna èngghi ta' saè kadhi ekkar topoghrafie samangkenna, nangèng èngghi radjă parlona, sabăb ladjhoe onèng patana bher-sombher sareng ngaj-songaj, onèng maghili aèng dă' bă-sabă, andhăddhiaghi madjhoena tatanèn.

Bhăb nokangè èngghi èmadjhoeaghi: paghăbăjjă o-parao, okèran; abhădhi djhoeghăn parao sè mènangka kapal perrang, kaangghoej abhoe-roei djhăk-bhădjhăk. Bhăb okèran kantos kamangkèn orèng Songennep ghi' ahli.

Sapanèka djhoeghăn makon abhădhi bengko pemèjara'anna orèng mèskèn sareng orèng sakè' ghoeddhoe; dhinèng sè èpakon ngapalaè Kè Pangolo (Hoevell katja 68-69).

Mètorot tjetettanna Radhin Settjadipoera, nalèka taon 1811 orèng Inggris merrangè tana Djhăbă; dă'-adă'na è Bătawi, orèng Bălăndhă kala perrangnga. Gouverneur Generaal J. W. Janssen ladjhoe ngallè dă' Samarang, asaddjhă mapaka perrang èghika'dijă. Pangèran Natanagara èngghi li-dhoeli nolongè, abhăkta pandjhoerit 1000 orèng, noro' asareng dă' Samarang. Sanandhoegghă èka'dissa boeroeng sè aperrang, sabăb

Towan Janssen ampon abhādhi kapitulatie (abadami), sareng massra' aghi paparènta'an tana Indija dā' Towan Raffles.

Sareng Towan Raffles Pangèran Natanagara èdhāboei abāli dā' Songennep, èkantè'è sèttong kapitein sareng sardādoe Bālāndhā sakompennè.

Kalerressan Pangèran Natanagara adhingghāl naghārāna, nolongè orèng Bālāndhā Songennep èperrangè orèng Inggris, sè mapakkaghi per-rang Panembhā'ān Natakoesoema I. Eḍālem paperrangan èngghāpanèka sè nemmo tjalaka' patè èngghi panèka Kyaè Mangoendiredja, papatè, mantrè 3 sareng bhālā pandjhoerit 70.

Nalèka taon 1815 Panembhā'ān Natakoesoema I sèdhā, ḍāri bāsè-jatta, la'djoenna èroropè mandirā Bālāndhā, mènangka tandhā èstona dā' bhāngsa Bālāndhā.

Pangèran Natanagara pas èangkat djhoemenneng Bhoepatè è Songennep, adjhoedjhoeloe Panembhā'ān Natakoesoema II.

Saamponna tana Djhābā abāli dā' Gouvernement Bālāndhā, nalèka taon 1816, ḍāri kasokanna Gouvernement Bālāndhā aghāndjhārā kaèstonna Panembhā'ān, mèlana nalèka taon 1817 Panembhā'ān Natakoesoema II kaparèngan sasebbhoedhān Panembhā'ān Adipati.

Kalerressan Gouvernement aperrang sareng karadjhā'an Boni èpolo Selebes ètaon 1825, Panembhā'ān Adipati Songennep nolongè djhoeghān, abhākta pandjhoerit 2000 orèng, èboewā' parao, kalabān ongkossa dhibi'.

Pamèjossa Panembhā'ān Adipati asareng sardādoe Bālāndhā, sè èkapalāè Majoor van Geen. Bādā 7 boelān abiddhā sè aperrang è Selebes, pas amboe, sabāb Radjhā Boni ampon atelok dā' Gouvernement.

Bit dhāboena Towan Bessar Baron van der Capellen Panembhā'ān Adipati sareng Majoor van Geen èdhika'aghi ghoebhār ḍāri Selebes dā' tana Djhābā.

Sanandhoegghā, ghi' bhoeroe ollè 3 arè sè reprep è Songennep, pas sareng Gouverneur Generaal èdhika'aghi aperrang dā' Djoekdjakarta, sabāb èka'dissa bādā raroesoe, sè èkapalāè Pangèran Dhipanaghārā. Panembhā'ān Adipati ladjhoe li-dhoeli mangkat sabhālāna dā' Djoekdjakarta. Sanapa'na èka'dissa apangghi sareng Generaal Majoor Van Geen, sè ta' antara abit èghāntè Generaal de Kock.

Ghi' èḍālemma taon 1825 Panembhā'ān Adipati kalerressan bādā è Djoekdja, èdhikanè Towan Bessar Baron van der Capellen dā' Bātawi.

Sanandhoegghā dā' Bātawi, li-dhoeli njabis dā' karatonna Gouverneur Generaal. Neng èghika'ijā Towan Bessar ampon mapolong sadhādjà pardjādji ghoeng-aghoeng, pas èdhāboeaghi, sarrèna Panembhā'ān Adipati Songennep ampon bānnja' partolonganna dā' Gouvernement sareng ampon njata kalakoanna otama, dhāddhi Pamarènta Aghoeng malessa dā' kasaèanna sareng njata'aghi soka panarèmana, Panembhā'ān Adipati èghāndjhār pangkat Soltan Songennep, adjhoedjhoeloe Pakonataningrat, ponapa polè ètjaboet pamadjārān contingent f 24320.— sataonna. Eghika-ijā Panembhā'ān Adipati takerdjhāt, tjengngeng ta' onèng ngandhika,



atjatjapan aèng sotjana, sabāb ta' angrasa djhā' lalakonna ollè bābāles sapanèka radjāna, halla namong nepteppè bādjib malolo.

Antara doewā tello arè sè bādā è Bātawi, pas amèt abāliā dā' Djoekdjakarta.

Kaotja' radji patmèna Soltan èngghāpanèka pottrèna Kyaè Adipati Soeroadimenggolo, Bhoepatè Samarang; mèlaèpon nalèka perrang Dhipanaghārā, serrèng K. Soltan aperrang sareng bhālā-bhālāna dhibi' dāri Samarang, sè paḍā noro' dā' Pangèran Dhipanaghārā.

Abiddhā Kangdjeng Soltan Songennep sè aperrang è Djoekdjakarta 19 boelān, pas ghoebhār ka Songennep. Dhinèng bhālā pandjhoeriddhā èdhingghāl è Djoekdja kantos saoboessa perrang. Sè dhāddhi kapalana pandjhoerit Songennep èngghāpanèka tra-pottrana kangdjeng Soltan, hānnja'na kaempa:

1. Pangèran Koesoema Senaningalaga, Kolonel Commandant pandjhoerit Songennep.

2. Pangèran Koesoema Sinrangingrana, Luitenant Kolonel Infanterie.

3. Pangèran Koesoema Soerjaningjoeda, Majoor Artillerie (èseb-  
bhoet Pangèran Marijem).

4. Pangèran Tjandraningprang, Majoor Cavalerie.

Abiddhā perrang è Djoekdjakarta 5 taon, oboessa ètaon 1830. Pangèran Dhipanaghārā èallè dā' Songennep, nangèng ta' abit, ladjhoe èallè polè dā' Makasar.

Samarèna perrang Djoekdja, Gouvernement aghāndjhār dā' Kangdjeng Soltan Songennep tanḍhā kahormatan bintang Commandeur Nederlandsche Leeuw.

Enalèka taon 1837 ètana Somattra Bārā' bādā perrang sè ènjamaè perrang padri. K. Soltan Songennep èngghi dhoeli atolong dā' Gouvernement, makèrèm bhārisan infanterie 2 compagnie, sè dhāddhi Commandant Pangèran Koesoema Senaningalaga. Sanapa'na è Padang, kabhābā dā' Kolonel A. V. Michiels.

Ètaon èngghāpanèka djhoeghā amboe perrang, marghā kottā Bondjol ampon èpakala, dhinèng kapalana moso sè anjama Toewankoe Imam ampon atellok, sareng bādā è Bātawi.

Ella' 9 taon dāri perrang Padri, ètaon 1846, Gouvernement aperrang sareng Bhāli. Soltan Songennep makèrèm pandjhoerit infanterie 2 compagnie sareng koli 1000 orèng. Sè dhāddhi Commandant Pangèran Soerjaningjoeda, Luitenant Kolonel Artillerie, sè dhāddhi kapalana koli Pangèran Soerjadipoetra, paḍā pottrana Soltan.

Sanapa'na dā' Bhāli kabhābā dā' Luitenant Kolonel G. Baker, sè dhāddhi kapala perrang. Edālem perrang èngghāpanèka onèng nellokka-  
ghi karadjhā'ān Boelèlèng Singaradja.

Nalèka taon 1848 Gouvernement aperrang polè sareng Bhāli. K. Soltan Songennep makèrèm pandjhoerit akadhi sè kasebbhoet, sè dhāddhi kapala perrang Bālāndhā Generaal van der Wyk, onèng nellokkaghi karadjhā'ān Kloengkoeng, Karangasem.



Perrang Bhāli sè kapèng tello' ètaon 1849 sè dhāddhi kapala perrang Generaal Michiels. K. Soltan Songennep abhānto pandjhoerit polè kadhi sè ampon. Edālem taon èngghāpanèka djhoeghān oboes perrang Bhāli, djhā-radjhā Bhāli ampon paḍa atellok sadhādjà ḍā' Gouvernement, sareng abhāḍhi contract. Edālem perrang èngghāpanèka Generaal Michiels talaḍjà, marghā loka ètjapo' pèlor èpokangnga.

Ebāktō perrang Borneo taon 1854 K. Soltan Songennep atolong Gouvernement, makèrèm sardāḍoe pionier 150 orèng.

Samarèna perrang Selebes, Djhābā, Somattra sareng Bhāli sarta Borneo, Kangdjeng Soltan Songennep pas ollè pangalemman nja'-bānnja' sareng tarèma kasè ḍāri Towan Bessar Gouverneur Generaal. Dhinèng Pangèran Arja Soerjaningajoeda, Luitenant Kolonel Artillerie, sè noro' perrang ka Bhāli 3 kalè, sareng saabiddhā perrang èngghāpanèka ampon katara tjakep sareng bānnja' kapènterranna parkara perrang, ponapa polè pertolonganna ḍā' Gouvernement, ladjhoe kaparèngan tandhā kahormatan Militaire Willemsorde 4de Klasse.

Nalèka taon 1854 Kangdjeng Soltan Songennep sèdhā.

#### 4. *Panembhā'ān Natakoesoema III.*

Sasèdhāna K. Soltan, pottrana èngghi panèka Pangèran Adipati Natanagara aghāntè kalongghoeānna ramana, adjhoedjhoeloek Panembhā'ān Natakoesoema III ètaon 1855. Panembhā'ān èngghāpanèka ta' kalok otabā ta' bānnja' lalakonna sè dhāddhi parèngettan ḍā' na' potō akadhi swarghā kaèna, la-mala èssèna gheḍḍhoengnga serrèng lowang èparèngngaghi ḍā' rèng-orèng sè onèng ngalem salèrana. Pottrana bānnja', ponapa polè tra-pottra sareng na-santanana molaè ta' rokon, salang pètna, paḍa njarè kaontongan sareng pangalemman bhādhānna dhibi', ta' ngèmotè ḍā' rosakka naghārā sareng sana' bhārādjàna. Ponapa polè mongghoe ḍā' salèrana Pangèran Adipati Soerjengrat, pottrana Panembhā'ān sè bhāḍhi aghāntèa ramana, sanget bānnja'na pètna. Kantos ḍi-boedina lalakon Pangèran èngghāpanèka sèdhā.

Pottra sellèr sè sanget ngarep onènga djhoemenneng aghāntè ramana paghi' èngghi panèka Pangèran Arja Mangkodiningrat, ghi' ardjāna anjama Radhin Ardjà Pratamèngkoesoema. Maksot sè sapanèka tanto bit-abit katorotan djhoeghān.

Nalèka taon 1878 Panembhā'ān Natakoesoema III kaparèngan pangkat Kolonel titulaiir sareng bintang Ridder Nederlandsche Leeuw, mènangka tandhā kahormatan.

Antara sataon ḍāri sè narèma bintang tandhā kahormatan èngghāpanèka, K. Panembhā'ān ladjhoe sèdhā, ètaon 1879.

Surrèna Pangèran Adipati ampon sèdhā kaaḍā', dhāddhi Gouvernement ghi' pakèboe sè ngator njopprè sennengnga rèng-orèng radjà kènè'. Edālem 4 taon èmo' sè njaboedhā hak-hakna para aghoeng sareng para pongghābā mentrè, èghāntèana onderstand.

Tja'na kabhär sè kappra, bännja' orèng sè karogiän; sabäb, sabelloenna kadjhällanan, ampon tasèjar berta, djhä' pasèra sè kaasèlanna dhisana bännja', bhäddhi narèma'a onderstand korang däri mastèna; dhinèng sè asèlla sakonè', bhäddhi ollèa langkong däri sè asal. Marghä däri panèka bännja' orèng sè andi' atè mèrè' terro ollèa onderstand bännja', ta' nodhoeaghi asèlla tjatona sè sanjatana, bädä sè èkorèngè, bädä sè ètam-bäi. Bekkasanna bännja' sè rogi. Nangèng saamponna para' salèssèa atoranna, li-dhoeli sèttong ambtenaar sè abhädhi tèpoan èngghäpanèka èallè, sabäb èra-kèra bhäddhi mangghiä tjalaka', manabi teptep neng è Songennep.

##### 5. *Pangèran Arja Pakoenataningrat.*

Nalèka taon 1883 tana Songennep èponðhoet bälina dä' Gouvernement, para pardjädjina Pancmbhä'än, ponapa polè para sastrèja pottra santana, sè paðä ghäðhoeän tjato dhisa, paðä ollè onderstand sadhädjä, mètorot radjäna otabä kènè'na asèlla dhisana bäng-sèbäng akadhi sè kasebbhoet èdälem reppotan. Dhinèng Pangèran Arja Mangkodiningrat èangkat dhäddhi Bhoepatè, apangkat Tamengghoeng, kaparèngan gadji f 1000.— saboelän kadjhähbähna karogiänna dhisa.

Saamponna sataon djhoemenneng Bhoepatè, pas asalèn djhoeloek Pangèran Arja Pakonataningrat, ètaon 1884.

Mongghoe lalakonna Pangèran èngghäpanèka bädä sè parlo èkan-dhä'aghi:

Nalèka taon 1875, sabelloenna djhoemenneng Bhoepatè, dhäddhi Commandant pandjhoerit bhärisan, apangkat Luitenant Kolonel. Ebäкто èngghäpanèka ngèrèng Djindral Pel aperrang dä' Atjè, dhaddhi Adjudant Staf. Ollè 3 boelän abiddhä bädä è Atjè, pas ghoebhär dä' Songennep, ghi' èdälem taon 1875. Saraboena däri Atjè, kaparèngan tanðhä kahor-matan bintang Ridder Militaire Willemsorde klas 4.

Edälem taon 1891 èmarè'è sè dhäddhi Commandant pandjhoerit bhärisan Songennep, kaparèngan sebbhoedhän Kolonel titulair.

Pottrana Pangèran èngghäpanèka lake' bine' bädä 30; sasèdhäna ramana, tong-sèttongnga pottra paðä ollè onderstand f 70.— saboelänna, kadjhähbähna sè ngastanè pangghäbäjän sè gädjina langkong däri f 70.—, ladjhoe ètjaboet, ta' ollè onderstand.

##### 6. *Radhin Adipati Arja Pratamingkoesoema.*

Sasèdhäna Pangèran Pakonataningrat pas èghäntè pottrana, Radhin Ardjä Pratamingkoesoema, apangkat Temengghoeng. Nalèka taon 1906 kaghändjhär pangkat Adipati. Sanaddjhän ta' asakola dä' laèn naghärä, nangèng pamarènta'anna ta' katjalè, ta' onèng andjhällänaghi lalakon sè nerrak wet naghärä.

Dhinèng pottrana Radhin Adipati Arja Pratamingkoesoema bǎḍǎ sèttong sè tammat è Bestuurschool è Bätawi, èngghi panèka Radhin Arja Prabowinata, patè Sampang, bhāngsa aghoeng èpolo Madhoerǎ sè ḍǎ'-aḍǎ' sè ollè pangadjhārǎn kapardjǎdjǎn, sè atèngghiǎn ḍǎri Opleidings-school.

## V. Panotop.

Mètorot kapartjadǎ'ǎnna orèng Songennep, ḍǎri sopennana Bhinchārǎ Boengso otabǎ Kyaè Bǎtoampar, sè nantjeklaghi pako 7 mēgghi' èlon-alon Songennep, ka' ḍinto anḍi' artè: Bhindhārǎ Boengso noronna-ghiǎ rato Songennep kantos 7. Manabi èètong molaè Radhin Tameng-ghoeng Tètanaghārǎ (Kè Saot kantos ḍǎ' Radhin Arja Prabowinata ka' ḍinto ampon lerres 7 toron.

Saamponna toron 7 bhǎḍhi aghǎntèa toronan laèn sè dhǎddhi pang-radǎ Songennep.

Amè' tedḍǎ' Djoedhǎnaghārǎ otabǎ kaattassa polè na' poto Kandoe-roewan. Sala lerressa, Wallahoe a'lam.

Tja'-otja'anna orèng, sè dhǎddhiǎ pangradǎ aghǎntè tedḍǎ' Bǎtoampar èngghǎnapanèka ghenḍhi'. Ḍǎri panemmo bhǎdhǎn kaoelǎ otja' èngghǎnapanèka namong parsemmon, akarep parsemmonna tjamporan ḍārǎ. Amè' orèng sè kasebbhoet èḍālem tebbhǎk èngghǎnapanèka paranakan, ḍǎri toronan Djoedhǎnaghārǎ sareng bhāngsa otabǎ tedḍǎ' laènna. Waliahoe a'lam.



# Een Javaansche Tristan-figuur

door

J. Kats.

---

Toen, in het begin van de 17de eeuw (1627) Pati — na een heeten strijd — door Mataram veroverd was, werd door de overwinnaars een rijke buit meegevoerd. Onder de krijgsgevangenen bevond zich een jong meisje, Rara Mendoet, dat de vorst van Mataram, Soeltan Agoeng, ter erkenning van diens verdiensten, ten geschenke gaf aan zijn patih, Kjai Toemenggoeng Wiragoena.

De patih, bekoord door de schoonheid van Rara Mendoet, wilde haar tot zijn gemalin verheffen, maar het meisje weigerde ronduit met een bejaard man als de rijksbestierder verbonden te worden. Wiragoena trachtte haar er toe te bewegen het verzet op te geven, door haar in het nauw te brengen: zij kreeg bevel hem elken dag een som van drie realen af te dragen. Rara Mendoet aarzelde niet dit op zich te nemen, mits haar vergund werd aan den grooten weg sigaretten te verkoopen. En, tegen de verwachting van den patih, gelukte het haar inderdaad de gevraagde som bijeen te brengen. De patih verhoogde het bedrag, in de hoop, dat Rara Mendoet het zou opgeven, maar — alles tevergeefs.

Nu gebeurde het, dat Kjai Toemenggoeng Prawiramantri een groot hanengevecht hield. Kjai Wiragoena, een hartstochtelijk liefhebber van deze gevechten en van het daarbij behoorende dobbelen, greep met graagte deze afleiding aan en begaf zich naar het strijdperk, overtuigd, dat Rara Mendoet op den duur wel zou moeten toegeven.

.....  
Zoo vangt de geschiedenis aan van Wiragoena's versmadelijke liefde.

En dan begint het verhaal van de wondersterke liefde tusschen Rara Mendoet en Pranatjitra. De laatstgenoemde — zoon van een rijke koopmansweduwe uit de désa Batakentjeng — verneemt het bericht van het op handen zijnde hanengevecht en besluit er aan deel te nemen met zijn lievelingshaan, Modang genaamd. In gezelschap van zijn beide panakawan's, Ki Blendoeng en Ki Djagoeng, begeeft hij zich op weg.

Als hij de nering van Rara Mendoet voorbijgaat, merkt deze hem op, de beide jongelieden zien elkaar in de oogen en zij weten, dat zij van nu af elkander toebehooren.

Op aandringen van Rara Mendoet besluit Pranatjitra bij den patih in dienst te gaan. Hij wordt aangesteld tot hoofd van de panakawan's, en nu hebben de gelieven gelegenheid elkaar — zij het dan ook in het geheim — te ontmoeten. Maar hun geluk wordt wreed verstoord als de patih op een dag bij zijn thuiskomst ontdekt, dat Rara Mendoet zich niet

in het haar aangewezen verblijf bevindt. Men gaat haar zoeken, vindt haar buiten de kapatihan en voert haar voor den vertoornden Wiragoena, die haar laat opsluiten. Pranatjitra heeft zich nog juist bijtijds uit de voeten kunnen maken.

's Nachts begeeft de jongeling zich naar de verblijfplaats van Rara Mendoet, ontvoert haar en vangt met haar den moeilijken tocht aan, die hen buiten het bereik van den rijksbestierder moet brengen. De vlucht wordt ontdekt en naar verschillende zijden zendt Wiragoena zijn dienaren uit, om de ontsnaptten op te sporen. Juist zal Pranatjitra met Rara Mendoet de Oja-rivier oversteken, als hij door zijn vervolgers ingehaald en — na een korte schermutseling — gegrepen wordt. Het paar wordt voor den teleurgestelden patih gebracht, die eigenhandig den roover doorsteekt. Nauwelijks heeft Rara Mendoet, die hij wilde sparen, dit bemerkt, of zij smelt toe, grijpt de nog in het lichaam van haar geliefde stekende kris en doodt daarmee zichzelf.

Aldus luidt — zeer in het kort naverteld — de inhoud van het werk „*Pranatjitra*”, volgens een oud handschrift herzien door C. F. Winter Sr. en onder toezicht van M. Kartasoebrata in 1888 uitgegeven bij G. C. T. van Dorp te Semarang.

\* \*  
\*

Dr. Brandes heeft het hier behandelde geschrift genoemd „een der fraaiste Javaansche boeken van den nieuweren tijd, het lezen meer dan waard” (Pararaton, blz. 179, noot 2).

Inderdaad, zoowel wat inhoud als wat opzet en uitwerking betreft steekt dit verhaal boven de meeste der oorspronkelijk Javaansche letterkundige werken uit. Zonder de in deze litteratuur zooveel voorkomende wonderen en bovenaardsche krachten <sup>1)</sup> ontwikkelt zich de handeling geleidelijk tot de droeve ontkenning, den dood van de beide hoofdpersonen. Het boven-natuurlijke, waartoe Javaansche schrijvers zoo gaarne hun toevlucht nemen, ontbreekt ten eenemale, alles gaat zoo echt menschelijk toe, men voelt hier de beschrijving te hebben van een historische gebeurtenis. En deze beschrijving bevat verscheidene meesterlijk weergegeven tooneeltjes.

Daar is vooreerst het verhaal van het hanengevecht ten huize van Kjai Toemenggoeng Prawiramantri. Levendig worden beschreven de daarbij gehouden weddenschappen, de spanning bij de toeschouwers tijdens het gevecht van den haan van den kjai en dien van Pranatjitra, de uitgelaten vreugde aan de eene en de teleurstelling aan de andere

---

<sup>1)</sup> Slechts éénmaal komt er in dit verhaal iets van dien aard voor, waar Pranatjitra de gevangen Rara Mendoet bezoekt, om haar uit de kapatihan weg te voeren en met behulp van tooverspreuken zich toegang tot haar verblijf verschaft. Deze „toovermiddelen” vinden echter een gereede verklaring in de vijftig realen, die hij een oogeblik tevoren aan elk van de bewakers van de opgesloten Rara Mendoet heeft gegeven.



zijde, als de laatstgenoemde de overwinning behaalt, waarbij het niet ontbreekt aan spot met het dier, dat het onderspit heeft gedolven („Kom-aan, je kunt het best tegen mijn karbau opnemen, een heele stal zelfs sta je wel!”). Dit tooneel is een juweeltje van aanschouwelijke beschrijvingskunst.

Goed geslaagd is ook het gedeelte, waarin de patih zijn plannen met „de krijgsgevangene uit Pati” bespreekt met zijn eerste gemalin en deze de taak op zich neemt om het meisje van een en ander op de hoogte te brengen. „Wat zoudt ge voor u zelf nog begeeren?” vraagt de patih heel nuchter aan zijn levensgezellin, „Ge zijt al oud en hebt het goede genoten. Het zal U verder aan niets ontbreken”. Wiragoena hoopt bij Rara Mendoet de kinderen te krijgen, die zijn vrouw hem tot nog toe niet schonk. Hij zal het meisje macht geven over alles, wat zich in zijn huis bevindt. „Maar”, zoo voegt hij er bij, „zeg haar dit niet te vlug. De weelde mocht haar eens naar het hoofd stijgen en zij kon licht uit het oog verliezen, dat zij maar van geringe afkomst is, terwijl het nog lang niet zeker is, dat zij aan mijn verwachting (wat betreft de kinderen) zal beantwoorden. Stel haar dus eerst voor, bijvrouw (selir) te worden. Gaat alles naar wensch, dan kan haar rang later gemakkelijk verhoogd worden”. (Zang II: 18—Zang IV: 4).

In het boven gegeven kort overzicht werd reeds verhaald, hoe Wiragoena in zijn berekening faalt, hoe hij het meisje in het nauw denkt te brengen en op welke wijze zij zich uit de moeilijkheid redt. Een eenigszins uitvoerige weergeving van dit gedeelte zal kunnen doen zien, dat ook hierin de levendige schildering van de gebeurtenissen de lezing tot een genot maakt.

’s Morgens vroeg trekt Rara Mendoet naar de haar aangewezen plaats bij de woning van Wiramantri, om door het verkoopen van sigaretten te trachten, de vereischte som bijeen te krijgen. Zij heeft zich met zorg gekleed en is vol vertrouwen op de macht, die haar bekoorlijkheid op de koopers zal moeten uitoefenen om hen er toe te brengen te koopen en . . . goed te betalen.

Reeds onderweg blijkt, dat zij niet heeft misgezien. De voorbijgangers blijven staan, getroffen door de schoonheid van de nieuwe verkoopster en vragen elkaar, wie dat toch wel zou zijn. En als zij eenmaal achter haar koopwaar is gezeten, duurt het niet lang, of de koopers stroomen er op af. „Wat verkoop je?” vraagt er een. „Lange, geurige sigaretten met een zijden koordje”, is het antwoord. „Hoeveel kost een pakje?” „Ze kosten een dukaton per stuk!” klinkt het kort en bondig. Dat valt den kooplustigen jongeling niet mee en hij informeert verder: „Maar de half opgerookte eindjes, hoeveel kosten die dan wel?” „O, al naar de lengte. Er zijn er van één reaal, van twee, drie, vier realen, enzovoort”. Als het nu blijkt, dat die eindjes ten slotte duurder zijn dan de nog ongebruikte sigaretten en het jongemensch zich niet kan weerhouden te vragen, hoe dat wel in elkaar zit, krijgt hij de opheldering: „Ja, dat komt, omdat



ze nog nat zijn van mijn lippen. Als men ze op legi rookt, heeft men nog vijf dagen lang den geurigen smaak ervan". En de jongelui kunnen de verzoeking niet weerstaan, om hun dukatons en realen te offeren, ten einde zoo'n geurige sigaret machtig te worden, waarbij zich het verschijnsel voordoet, dat de half opgerookte eindjes zelfs meer gewild zijn, dan de gave exemplaren. (Voor het Westersch gevoel moge deze handelwijze minder smakelijk zijn, in het vestigen van een sterken indruk betreffende de zaak, waar het om gaat — de onweerstaanbare bekoorlijkheid van Rara Mendoet — bereikt de schrijver bij zijn lezers volkomen zijn doel).

Eenvoudig en sober, doch juist gevoeld, is het verhaal van de eerste ontmoeting van Pranatjitra en Rara Mendoet. Op weg naar het hanengevecht komt de jongeling de nieuwe nering voorbij, door zijn frissche mannelijke schoonheid de aandacht van de voorbijgangers tot zich trekkend. Velen loopen het huis uit, om hem te zien. „En Rara Mendoet zit alleen in haar nering. Zijn schuift het gordijn wat op zij om te kunnen zien, waardoor de opschudding op den weg veroorzaakt wordt. Haar oog valt op Pranatjitra, deze merkt ook de schoone koopvrouw op. En als zij elkaar zoo in de oogen zien, overvalt hen een diepe ontroering: het is, alsof een porcelainen bord op de steenen werd verbrijzeld. . . .”

Natuurlijk willen zij nu elkanders naam weten. Pranatjitra stuurt zijn panakawans, Rara Mendoet zendt een van haar geleidsters op kondschap uit. De afgezanten ontmoeten elkaar. Aardig is beschreven, hoe Blendoeng in het kort de gevraagde inlichting geeft, terwijl de vrouw niet zoo spoedig is uitgepraat en het noodig vindt om — behalve den naam van haar meesteres — ook allerlei bijzonderheden omtrent de afkomst van Rara Mendoet en de plannen, die Wiragoena met haar heeft, mee te deelen.

Rara Mendoet komt thuis. Zij onthaalt haar gezellinnen in de kepatihan en deelt onder haar geschenken uit, waarop deze eenparig den wensch uitspreken: „Moge U de gemalin van den patih worden en in een draagstoel, beschut door de eere-pajoeng en omgeven door een groot gevolg, worden rond gedragen. Als dit werkelijk mocht gebeuren, zal het ons allen een vreugd zijn, als kamerjuffers bij U in dienst te komen!" Maar tot groote verbazing van de vrouwen geeft Rara Mendoet haar ten antwoord, dat zij er niet aan denkt, de vrouw van den ouden Wiragoena te worden. En als de nacht komt en zij alleen in haar kamer is, ziet zij Pranatjitra steeds voor zich en legt in haar hart de gelofte af, dat „haar liefde stand zal houden, zoolang de zon zal lichten".

Als Pranatjitra aan den avond van dien dag naar zijn desa terugkeert, het hart vol van de bekoorlijke verkoopster, die hij bij het naar huis gaan nog even heeft opgewacht en gezien, dan korten de beide panakawans den weg met het voordragen van een geïmproviseerd lied in de komisch klinkende balabak-maat (1ste, 3de en 5de regel twaalf, 2de, 4de en 6de regel slechts drie lettergrepen), waarmee zij — ondanks den lichten spot, die er in ligt — hun meester de zoo noodige afleiding bezorgen.

Soen anggoerit djadjahané wong ing ngemplak, Kaplaké.

Djaka kawak toeroené wong adol opak, Anginé.

Rada ladak angadji mring kajoe apak, Rékané.

enz. enz.

Thuisgekomen, begeeft Pranatjitra zich dadelijk ter ruste. Maar hij kan den slaap niet vatten. Allerlei gedachten spelen hem door het hoofd. Hij denkt nog eens na over alles, wat er op dezen aan gebeurtenissen zoo rijken dag is voorgevallen. In huis kan hij het niet uithouden. Als hij buiten komt in den maanverlichten nacht, „ziet hij daar alleen Wira-goena's huis en Rara Mendoet staat in zijn verbeelding tastbaar voor hem. De schaduwen van den nacht roepen hem haar gestalte voor den geest. In het beweeg van takken en bladeren, waardoor de nachtwind speelt, ziet hij Rara Mendoet's sierlijk armzwaaien onder het loopen. De geur van de pinang herinnert hem aan Rara Mendoet, het flikkeren van een licht brengt hem in de meening, dat hij het fladderen van haar kleed ziet, terwijl zij op het huis toeloopt. Hij gaat haastig op haar af, maar, bij het huis gekomen, vindt hij haar niet meer en hij hoort alleen het geluid van de koedasih-vogel, dat hem in de ooren klinkt als Rara Mendoet's stem bij het uiten van haar raadselspreuk:

Een aarden wal voor een schoonen jongeling,

Een kist van een doode,

Eén ruimte, waarin later beiden binnengaan.

Hij snelt terug naar het voorerf, loopt heen en weer en meent in alles wat hij hoort en ziet Rara Mendoet te herkennen. Waarheen hij ook de oogen wendt, duidelijk en klaar staat zij voor hem. Gaat hij naar buiten: Rara Mendoet is er. Gaat hij naar binnen: alweer Rara Mendoet .....”

Kinderlijk naief is de verbazing van Ki Dojong, den veerman aan de Oja-rivier, die bij het zien van de schoone jonkvrouw haar met open mond blijft aanstaren, zonder te antwoorden op Pranatjitra's last, om het paar over te zetten. In het begin heeft de jongeling schik in het geval en geeft hij den oude zelfs verlof, om het zoo door hem bewonderde meisje een kus te geven. Doch als Ki Dojong nog steeds niet van zijn verbazing bekomen kan, verliest hij het geduld en pakt hem harder aan, waarop de veerman zich eindelijk bereid verklaart om het paar naar de overzij te brengen.

Maar nu komt er bezwaar van een anderen kant. Rara Mendoet, in het begin zoo flink en vastberaden, heeft door de voorvallen van de laatste 24 uren al haar veerkracht verloren. Glimlachend zegt zij tot Pranatjitra, die brandt van ongeduld om den stroom tusschen zich en zijn vervolgers te krijgen: „Ik kan het water van de Oja niet zien. Laten wij wachten, tot het gezakt is en ik het aandurf om over te steken. Het zal immers wel niet lang duren. Toe, laten we liever nog wachten!” Pranatjitra stelt haar voor het hoofd op zijn knieën te leggen en haar kleed over zich heen te slaan, waardoor zij het water niet zal zien en zelf niet gezien kan worden. Zoo zijn zij bijna aan den overkant gekomen, als Ki Dojong weer in extase geraakt, zoodat hij zijn boot geheel vergeet en deze weer naar den anderen



roover terug drijft. Pranatjitra brengt hem tot de werkelijkheid terug, de oude pagaait, onder het neuriën van een liedje over weduwen en jonge meisjes, de boot weer naar den overkant, waar hetzelfde zich herhaalt, tot ten slotte de vervolgers verschijnen en het ontvluchte paar wordt terug gevoerd.

Met voldoening heeft Wiragoena vernomen, dat Rara Mendoet en haar schaker zijn gevat. Aan Pranatjitra denkt hij met afschuw en toorn, maar de liefde voor Mendoet is nog niet uit zijn hart verdwenen. Haar zal hij sparen. „Breng haar naar achter!” beveelt hij aan zijn gemalin. Daarop geeft hij last, den roover voor hem te doen komen. Hij staat op en trekt zijn kris, waarmee hij om zich heen zwaait onder het uitschreeuwen van de woorden: „Je einde is gekomen! Roep tot de ouders, die je het leven hebben geschonken, zie de lucht en de aarde nog eenmaal aan!” En als de jongeling voor hem verschijnt, steekt hij hem de kris in de borst, zoodat het bloed in het rond spat. „Liefste, volg mij!” roept de doodelijk getroffene, „Aan de hemelpoort wacht ik je! Kom mijn lieveling, Mendoet!” Het meisje hoort deze woorden en begrijpt, wat er gebeurd is. „Ik volg je. Ik behoor je immers toe. Liefste: In één ruimte gaan twee menschen binnen, Mendoet en Pranatjitra!” Zij snelt de pandapa in, trekt de kris uit het lijk van haar geliefde en steekt die — tot ontzetting van Wiragoena — zichzelf in het hart met den uitroep: „Liefste, ik volg je! Wij ontmoeten elkaar aan de hemelpoort”.

„Een aarden wal, een kist voor een doode,

Een ruimte, liefste, waarin twee menschen binnengaan!” <sup>1)</sup>

\* \* \*

De kern van het hierbeschreven Javaansche verhaal toont verschillende punten van overeenkomst met de Westersche Tristan-legende. Voornamelijk twee redacties van deze legende — welke waarschijnlijk eveneens op historische feiten berust — komen voor ons doel in aanmerking: de eene, dagteekenend uit de middeleeuwen, van Gottfried van Strassburg, de andere omstreeks het midden van de 19de eeuw opgesteld door Richard Wagner. De dichter-musicus heeft zich enkele afwijkingen van zijn orgineel veroorloofd, waarvan er sommige van psychologischen aard zijn, terwijl andere in verband staan met het gebruik, dat Wagner van de legende maakte ten behoeve van zijn woord- en toondrama.

In het kort komt de geschiedenis op het volgende neer.

Marke, de bejaarde vorst van Kurnewale in Engeland zal in het huwelijk treden met de Iersche koningsdochter Isolt (Isolde). Zijn neef Tristan neemt op zich, de jonge bruid voor zijn oom te gaan halen. Op de reis naar Kurnawale wordt den beiden jongelieden bij vergissing een liefde-wekkende tooverdrank toegediend en

---

<sup>1)</sup> In het Jogja'sche wordt nog het graf van Pranatjitra en Rara Mendoet aange-  
wezen.



Minne, aller Herzen lagerîn  
 unt sleich zir beider Herzen in.  
 Ê sis ie wurden gewar  
 dô sliez se ir siegevanen dar  
 und zôch si beide in ir gewalt. <sup>1)</sup>

(Bij Wagner komen Tristan en Isolde tot de ontdekking, dat zij elkaar reeds liefhebben. Isolde besluit daarop met haar geliefde te sterven, doch, door een vergissing, wordt de gifdrank verwisseld met het liefdemiddel.) <sup>2)</sup>

In den aanvang weten zij hun onderlinge verhouding voor koning Marke te verbergen, voornamelijk door de hulp van Brangäne, Isoldes nicht, die haar op de reis vergezelt. Eindelijk echter wordt de heimelijke omgang van de minnenden ontdekt. Koning Marke verbant het paar van zijn hof. Later neemt hij zijn gemalin — aan wier schuld hij, ondanks alles, maar niet gelooven kan — weer tot zich, doch ten slotte worden de bewijzen van haar ongeoorloofde betrekking met Tristan te sterk en verlaat de laatstgenoemde het land om in den vreemde rusteloos rond te dolen. Hiermede eindigt het onvoltooide gedicht van den middeleeuwschen zanger.

(Bij Wagner speelt — behalve Brangäne — Tristan's trouwe dienaar Kurnewal een voorname rol. Als het geheim van de beide gelieven aan koning Marke is verraden door Tristan's valschen vriend Melot, die zelf voor Isolde liefde heeft opgevat, ontstaat er een strijd tusschen Melot en Tristan, waarin de laatstgenoemde doodelijk wordt gewond. Kurnewal wreekt later zijn meester, door den verrader te dooden, maar ten koste van zijn eigen leven. Koning Marke verneemt van Brangäne het geheim van den liefde-drank en is grootmoedig genoeg om zijn neef alles te vergeven. Het is echter reeds te laat. Tristan sterft aan zijn wonde en Isolde zinkt — door smart overmand — levenloos in de armen van Brangäne.)

\* \*

Meer nog dan het gedicht van Gottfried von Strassburg komt de door Wagner gewijzigde redactie van de legende voor een vergelijking met het Javaansche verhaal in aanmerking.

Het *thema* van de Westersche zoowel als van de Oostersche geschiedenis is als volgt weer te geven: *Een oud man begeert een jonge maagd tot vrouw. Deze heeft echter haar keus laten vallen op een jongeling, die haar liefde beantwoordt. Ontdekking van de verhouding der beide*

<sup>1)</sup> De liefde, die alle harten verstrikt, sloop in beider harten binnen. Eer zij het gewaar werden, plantte zij daar haar overwinningsbanier en bracht beiden in haar macht.

<sup>2)</sup> In de Oud-Fransche bewerking van deze legende heeft Isoldes moeder — die de ontwakende liefde tusschen haar dochter en Tristan bemerkt en bevreesd is voor de gevolgen — den liefdedrank bereid voor koning Marke en zijn jonge bruid.

*minnenden, waarbij de jongeman het leven verliest. Het meisje volgt hem vrijwillig in den dood.*

Het gebruik van dit thema in een letterkundig werk is al even weinig nieuw als het voorkomen van het feit, dat — zooals Breero het uitdrukt — „Bestevaertjen” een jong meisje begeert.

Kan alzoo het bestaan van dit verhaal in de Javaansche letterkunde als zoodanig geen verwondering wekken, wel trekt het de aandacht, dat — behoudens de afwijkingen, welke een verklaring vinden in het verschil van volkskarakter en nationale cultuur — in het Oosten en het Westen de stof op gelijksoortige wijze tot een dichtstuk is verwerkt.

Overeenkomst bestaat er in de eerste plaats in het aantal en de groepeerings van de hoofdpersonen. Hoewel in beide gevallen de aanleiding tot de verwikkeling gegeven wordt door het vasthouden van den betrokken „ouden heer” — die daarbij de macht in handen heeft! — aan zijn recht op het meisje, staan toch in het middelpunt van de handeling Isolde en Tristan, Rara Mendoet en Pranatjitra. De beschrijving van de wijze, waarop zij elkander vinden, is even eenvoudig als psychologisch juist gezien: zij zien elkaar in de oogen en deze blik beslist over hun leven. Wagner vestigt de aandacht op dit feit door een nieuwe wending in de bijbehorende muziek, het „motief van den blik” en ook de schrijver van het Javaansche werk verzuimt niet, dit beslissende gebeuren uitdrukkelijk te vermelden. <sup>1)</sup> Koning Marke is, evenals Kjai Wiragoena, „eerste belanghebbende”, maar tegenover de spanning in de beschrijving van de lotgevallen der beide gelieven treden deze figuren geheel op den achtergrond. De geschiedenis van de ontluikende liefde tusschen deze hoofdpersonen speelt zich zonder hun toedoen, zelfs ondanks hun bemoeiingen, af, alleen op de ontkenning hebben zij eenigen invloed, hoewel ook hierbij zoowel Marke als Wiragoena niet kunnen verhinderen, dat de door hen begeerde vrouw haar geliefde in den dood volgt.

Voor al deze ontkenning, de ondergang van het minnende paar, speelt in de Oostersche zoowel als in de Westersche legende een hoofdrol. Door Chamberlain is er in zijn standaardwerk „Richard Wagner” uitdrukkelijk op gewezen, hoe reeds aan het begin van het woord- en toondrama is voor te voelen, dat de beide minnenden moeten sterven. Evenals nu Wagner's dichtwerk a.h.w. is opgebouwd op het:

---

1) Zang IX: 14. — Bekend is de Maleische pantoen:

Dari mana poenai melajang?  
 Dari mana kasih dan sajang?  
 Dari mana kasih sajang?  
 Dari mata toeroen kehati.  
 en de variant:  
 Dari mana datang lintah?  
 Dari sawah toeroen kekali.  
 Dari mana datang tjinta?  
 Dari mata toeroen kehati.

Mir erkoren,  
Mir verloren.

en het motief van het „voorgevoel van den dood”, weergegeven door  
Todgeweihtes Haupt!  
Todgeweihtes Herz!

reeds in het begin zijn sombere tonen doet hooren, zoo klinkt in het Javaansche gedicht reeds bij de eerste ontmoeting van Rara Mendoet en Pranatjitra en wordt, met kleine wijzigingen, telkens herhaald:

Een aarden wal voor de dooden,  
Eén rustplaats voor twee menschen,  
Die in de toekomst daar zullen binnengaan. <sup>1)</sup>

Er ligt in deze woorden, die aan elke ontmoeting van de gelieven een voorgevoel van het treurige einde verbindt, iets van Wagner's

So stürben wir  
um ungetrennt  
ewig einig  
ohne End'.....  
der Liebe nur zu leben.

En zooals dit motief van den „zaligen liefdesdood” het Duitsche drama besluit, zoo klinkt ook aan het slot van het Javaansche werk nog eens voor het laatst:

Eén rustplaats voor twee menschen ..... <sup>2)</sup>

Dit sterke voorgevoel van het naderend einde vindt men in beide werken uitsluitend bij de vrouw: Tristan zoowel als Pranatjitra geven den indruk niet of slechts zeer terloops zich bewust te zijn van dezen treurigen afloop.

Directe aanleiding tot dit noodlottig slot geeft een samenzijn van de gelieven tijdens de afwezigheid van Marke — Wiragoena. Deze ontdekken het geheim en hiermee is het lot van de minnenden beslist.

Zoowel in het Westersche als in het Oostersche verhaal berust het initiatief bijna hoofdzakelijk bij de vrouw. Het is Isolde, die besluit te sterven, als zij inziet, dat een vereeniging met Tristan onmogelijk zal zijn en die ook haar geliefde er toe brengt, den gifbeker te drinken. Isolde roept Tristan tot zich, als koning Marke ter jacht trekt, Isolde trotseert alle gevaren, om ten slotte met den doodelijk gewonden geliefde vereenigd te worden.

Hetzelfde valt op te merken in het Javaansche verhaal. Hoewel ook Pranatjitra zich ten volle bewust is van zijn ontwakende liefde, gaat toch van Rara Mendoet de uitnoodiging tot nadere kennismaking uit. Zij is het, die Pranatjitra overhaalt om bij Wiragoena in dienst te treden, waardoor zij elkaar gemakkelijk kunnen ontmoeten. Eerst in het laatste gedeelte

<sup>1)</sup> Zang XII: 8.

<sup>2)</sup> Zang XXIX: 48.



van de geschiedenis treedt Pranatjitra wat meer handelend op, doch steeds blijft Rara Mendoet op den voorgrond staan. <sup>1)</sup>

Ten slotte worde nog de aandacht gevestigd op enkele punten van verschil tusschen het Javaansche en het Westersche gedicht. Boven werd reeds opgemerkt, dat deze meerendeels voortspruiten uit het verschil in milieu. Hieronder behooren tooneeltjes als het verschijnen van Wiragoena voor den vorst („sowan”), terwijl Marke op jacht gaat, e.d.

Over het geheel is de opzet van het Javaansche gedicht zeer eenvoudig, minder gecompliceerd dan Tristan. Hoewel Wagner gedwongen was, voor zijn drama het aantal handelende personen te beperken, kon hij — tot recht begrip van het verhaal — toch niet missen een uiteenzetting van wat er vroeger is voorgevallen (Tristan's vroegere reis naar Ierland, diens eerste ontmoeting met Isolde, enz.). In het Javaansche verhaal bestaat er geen „voorgeschiedenis”: de lezer is, zonder nadere toelichting, terstond op de hoogte van personen en toestanden.

Ook de psychologische ontwikkeling van de verhouding der hoofdpersonen is hier zeer eenvoudig. Alles is zoo begrijpelijk, zoo algemeen menschelijk: de begeerte van Wiragoena, de afkeer van Rara Mendoet voor den ouden heer en haar hartstochtelijke liefde voor Pranatjitra, die al haar denken en handelen slechts op één punt richt: vereeniging met den geliefde. Hierbij is geen sprake van het ingewikkeld zielkundig proces, dat Isolde naar den gifbeker doet grijpen om met Tristan te sterven, juist op het oogenblik, dat zij zich van haar groote liefde bewust wordt en het verlangen om met den geliefde te *leven* zooveel meer voor de hand zou liggen. In het Javaansche verhaal is geen tooverdrank noodig om de geliefden voor eeuwig aan elkaar te binden: de kracht van hun wederzijdsche genegenheid is voldoende om hen voor altijd één te doen zijn. Bij Wagner dient de tooverdrank in zekeren zin om het verraad van Tristan aan zijn oom en weldoener te verklaren en te verontschuldigen, waardoor de dichter tevens gelegenheid heeft om koning Marke aan het slot te doen optreden in den rol van grootmoedig vriend, die alles wil vergeven („tout comprendre c'est tout pardonner”). Niets van dien aard in het Javaansche gedicht. Rara Mendoet en Pranatjitra houden van elkaar en dat is genoeg om hun verder gedrag te bepalen en te verklaren. Pranatjitra komt daardoor in conflict met den patih, die hem welwillend heeft ontvangen, die hem zelfs met gunsten heeft overladen en voor den ondank, waarmee hij diens weldaden vergeldt, bestaat geen andere verontschuldiging dan zijn oneindig groote liefde voor Rara Mendoet. De Javaansche dichter tracht niet den held beter of onschuldiger voor te doen, dan hij is: Pranatjitra en Rara Mendoet hebben de overtuiging, dat zij voor elkander zijn bestemd en daarmee achten zij alle middelen gerechtvaardigd, die hen tot een blijvende vereeniging kunnen voeren. En al komt Wiragoena er niet toe, de gelieven zijn zegen te

<sup>1)</sup> Een andere redactie van het verhaal draagt dan ook den meer juisten titel van „Rara Mendoet”.

geven, zooals Marke ten slotte doet, hij is toch niet zoo hardvochtig, dat hij hun een gemeenschappelijk graf weigert.

Na het gezegde over de hoofdpersonen nog een enkel woord over de bijfiguren. Twee daarvan treden in het Westersche gedicht sterk op den voorgrond, beiden doen zich kennen als trouwe, zich opofferende dienaren: Brangäne en Kurnewal. De eerste staat haar meesteres Isolde tot het laatste oogenblik met zich-zelf-vergetende liefde ter zijde, de laatstgenoemde wreekt zijn meester en vindt daarbij den dood onder het uiten van de woorden, die zijn aanhankelijkheid en trouwe toewijding zoo treffend weergeven:

Tristan! Trauter! Schilt mich nicht,  
dass der Treue auch mit kommt!

Brangäne en Kurnewal zijn wel de meest gave figuren uit Wagner's drama: onzelfzuchtig, geheel levend voor hun meester, trouw tot in den dood. Hiertegenover kan het Javaansche gedicht alleen stellen Pranatjitra's dienaren Blendoeng en Djagoeng en eenige panakawan's in de kapatihan, die hem behulpzaam zijn bij zijn pogingen, om Rara Mendoet te ontmoeten of te ontvoeren, maar... wier hulp gekocht wordt door aanzienlijke geschenken, zooals op verschillende plaatsen van het verhaal uitdrukkelijk, eenigszins als een „van-zelf-sprekende zaak”, wordt vermeld. Hierin deelen zelfs de beide eerstgenoemden, die uit Pranatjitra's eigen huis afkomstig zijn. En ondanks dit alles laten zij hun meester alleen trekken, als hij hen het meest noodig heeft, namelijk bij de ontvoering van Rara Mendoet, en zoekt men tevergeefs hun namen bij de beschrijving van Pranatjitra's laatste strijd.

Een eigenaardige figuur is Njai Wiragoena, de eerste gemalin van den patih. Zij staat tusschen haar gemaal en de door hem begeerde maagd in en tracht in beider belang werkzaam te zijn. Den patih maant zij tot geduld en zij geeft hem een weg aan, om zijn doel te bereiken, zichzelf daarbij belastende met de onderhandeling met de onwillige Rara Mendoet. En ook de laatstgenoemde tracht zij in dier voordeel te raden. Zichzelf houdt zij bij een beslissing buiten de zaak, die toch wel haar in de eerste plaats betreft en zij tracht — het jonge meisje wijzend op de schitterende toekomst, die haar aan de zijde van den machtigen gunsteling van den sultan wacht — alles tot een bevredigend einde te brengen. „Ik wil je als dochter beschouwen!” zegt zij tot Rara Mendoet. Daarbij maakt zij den indruk in deze — vooral voor de vrouw, die tot nog toe de eerste plaats innam, zoo delicate — zaak eerlijk en onzelfzuchtig, a.h.w. geheel „neutraal”, haar bemiddeling te verleen. Een figuur, die — wat er ook in haar hart moge omgaan — den indruk maakt van te handelen met toewijding en een verlangen, om „alles ten beste te schicken”.

\* \* \*

„Pranatjitra” — een zang van weemoed en hartstocht, aanruiischend uit het schemerduister van een regents-pandapa uit den ouden tijd. Niet



gedacht als Woord- en Toondrama in Westerschen zin, maar toch in de zangerige taal en den eigenaardigen cadans van de Javaansche tembang-wijzen dezelfde motieven bevattend als die, waarop ook een werk als Wagners *Tristan* is opgebouwd.<sup>1)</sup>

Men hoort in dit gedicht geen vol gamelan-orkest met een bruisenden klankenstroom uit welluidend koper en zware slagen op diepklinkende gongs. Het is een sobere beurtzang van enkele instrumenten, welke zich bij wijlen tot een kort samenspel vereenigen. Maar boven alles uit klinkt de rebab-melodie van de naar geluk hunkerende Mendoet. Wel mengt de gambang daar af en toe een getokkel van ingehouden feestgeluid tusschen of rommelt de kendang een opkomende poging tot verzet, maar de leiding blijft aan de droeve klaagzang van de rebab. Als deze met een schrillen toon haar spel afbreekt, is ook alles uit.

Daar is in dit verhaal geen luidruchtig strijdgewoel of onbezorgde levensblijheid als in de groote heldenzangen van den voortijd; geen spanning-brengend gevecht tusschen heldhaftige vorstenzonen en goden-en menschen-belagende reuzen als in het klassieke *Ramâyâna*; geen bruidwerving in edelen wedkamp; geen aaneenschakeling van ridderavonturen; geen reuzenworsteling tusschen twee heldengeslachten als in het groots opgezette *Mahâbhârata*.

Toneel: een Javaansche priajiwoning. Op den voorgrond een in krijgs-gevangenschap weggevoerd meisje en één gegoede koopmanszoon; daar zich om heen bewegend een reeds bejaarde patih. Het is te begrijpen, dat dit eenvoudig „dorpsverhaal” niet hoog staat aangeschreven bij hen, die zijn opgegroeid in bewondering voor de heldendaden der Pandawa's, voor wie een figuur als Ardjoena, Wrekodara, Gatotkatja een levensideaal vertegenwoordigt. Maar toch.... in „*Pranatjitra*” bezit de Javaansche letterkunde een der fraaiste werken van den nieuweren tijd, waard om gelezen te worden, waard ook om in eere te worden gehouden als een der eerste pogingen in de geschiedenis dier letterkunde, om de realiteit van het eigen volksleven in vaste lijnen uit te beelden en te doen leven.

---

<sup>1)</sup> Ook de tekst van „*Pranatjitra*” is bewerkt voor het Javaansche tooneel (*Wang wong*).



# De oudste Moehammedaansche Inscriptie op Java n.m. de Grafsteen te Lérán

door

J. P. Moquette.

---

Ongeveer 6 Kilometer ten N. W. van Gërsik ligt de desa Lérán, waar op het kerkhof aldaar een gebouwtje staat, gedeeltelijk naar het schijnt nog uit den Hindoetijd dateerend, gedeeltelijk echter zeker van lateren tijd.

Dank zij Dr. Rinkes kan ik hierbij 2 opnamen van genoemd complex produceeren, waar ik hieronder te gelegener plaatse naar zal verwijzen.

De legende wil, dat een en ander een tempel is door Malik Ibrahim gebouwd ter eere van Poetri Dewi Soewari, de dochter van den Vorst van Tjërmen (elders Tjèrmé, Běřėmin of Gěđah) die op Java kwam om de Hindoes te bekeeren en zoo mogelijk zijn dochter aan den toenmaligen Vorst van Mădjăpahit uit te huwelijken.

Deze poging mislukte en volgens 't eene verhaal, aan besmettelijke ziekte, volgens een ander uit hartzeer, bezweek de Prinses te Lérán, en werd zij aldaar begraven tegelijk met eenige andere familieleden, wier graven (koeboer pandjang) men naast haar graf binnen 't Heiligdom aantreft.

Het is niet mijn bedoeling om de hierboven in korte trekken vermelde traditie aan critiek te onderwerpen.

Is het juist dat, z. a. de meeste schrijvers zeggen, een en ander zich afspeelde omstreeks 1313 Jav. jaartelling = 1391 A. D. dan is het zeer goed mogelijk dat de welbekende Malik Ibrahim daarbij een rol vervulde want zijn sterfjaar is bekend n. m. 822 A. H. = 1419 A. D. en dit jaartal kan op zijn graf te Gërsik nog steeds gecontroleerd worden.

Bij 't vaststellen van den overlijdensdatum van Poetri Soewari stuiten we evenwel op groote moeilijkheden. Men vertoont of vertoonde, te Lérán, op en bij haar graf, twee steenen, de eene met een tjondro-sengkolo bebeiteld, de andere van een oud-Arabische inscriptie voorzien.

Alvorens verder op die steenen in te gaan zullen we eerst nagaan wat daarvoor in verloop van jaren door verschillende schrijvers gezegd, dan wel *niet* gezegd werd.

Thomas Stamford Raffles, de eerste die in 1817 een Geschiedenis van Java uitgaf, spreekt wel over de legende van den Răđă van Tjěrmin en hoe Inlandsche schrijvers verband zoeken tusschen

hem en Maulana Ibrahim, doch over 't graf der Prinses spreekt hij slechts in een noot <sup>1)</sup> zeggende „Her tomb is still preserved”.

Op een andere plaats, sprekende over de gewoonte der Javanen om een jaartal uit te drukken door een Tjondro sengkolo, zegt hij: <sup>2)</sup> „In „like manner the date of the long graves at Grèsik, near the tomb of the „Princess of Chermai (1313), is thus stated:

Kaya woelan putri iku

3 1 3 1

(Like the moon was that Princess). In welken beeldvorm die Tjondro sengkolo voorkomt, zegt hij niet.

John Crawford, spreekt in 't geheel niet over de legende, noch over de Prinses of haar begraafplaats, en zegt alleen: <sup>3)</sup> „An attempt „to propagate Mohamedanism was made in 1313 of the era of Salivana, „or 1391 of Christ, by a foreigner called Raja of Chärmen, and by an „Arab of the name of Maulana Ibrahim”.

A. D. Cornets de Groot, schreef als Resident van Gërsik, in 1822 in een rapport aan de Regeering: <sup>4)</sup>

„Zie hier het jaartal van de komst van den Vorst van Tjërmin op „Java: Tahoen ngidoel, boemi ngoelon, of het Javaansche jaar 1313. — „Op de overeindstaande steen *aan het hoofd van het graf* van de „Poetri Tjërmin is een maan uitgehouwen hetwelk in zich de woorden uit- „drukt, Kaja woelan poetri ikâ (gelijk de maan was deze Prinses) of in „cijfers 1313. *Tegen het hoofdeinde* is een schuinsstaanden steen waarop „het jaargetal in Arabische letters is geschreven”. <sup>5)</sup>

Dr. W. R. van Hoëvell, <sup>6)</sup> geeft in 1847 een uitvoerige beschrijving van den grafsteen van Malik Ibrahim en van andere merkwaardigheden die hij te Gërsik en omstreken zag, doch over Léran en 't graf van Poetri Soewari c. a. spreekt hij helaas niet.

Ds. J. J. G. Brumund, <sup>7)</sup> zegt in 1868 van het graf der te Léran begraven Prinses: „De hooftsteen was, ten teeken van vereering met „boree besmeerd. Men had mij gezegd dat aan haar graf een beschreven „steen stond; ik vond er echter *slechts het fragment* van een door den „tijd gezwarten *marmerplaat*, met Arabische letters tegen den muur „staan”. Hij stond verlegen met het gebouw, dat hij veel te solide en kostbaar vond voor de onaanzienlijke graven en vroeg zich zelf af: „Moc- „ten we misschien meenen, dat daarbinnen eenmaal prachtige tombes „prijkten, door het instortend dak verbrijzeld, alleen nog in de *fragment* „marmer plaat overig?” <sup>8)</sup>.

<sup>1)</sup> History of Java 1817. Deel II pag. 114.

<sup>2)</sup> id. id. id. Deel I „ 372.

<sup>3)</sup> History of the Indian Archipelago, 1820. Deel II pag. 306.

<sup>4)</sup> Tijdschrift van Ned.-Indië, 14e jaargang 1852. Deel II pag. 411.

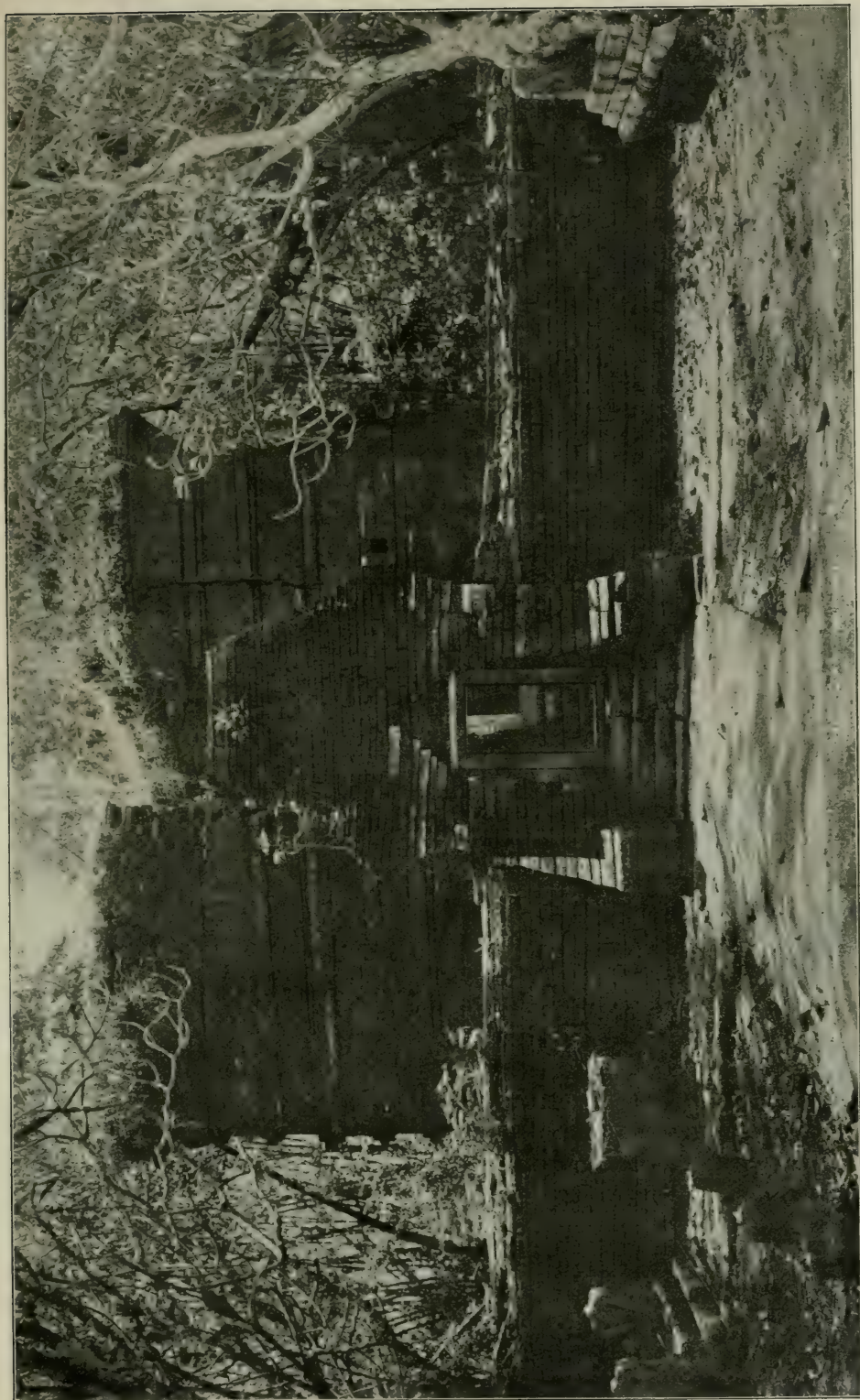
<sup>5)</sup> De cursiveeringen zijn van mij. M.

<sup>6)</sup> Reis over Java, Madura & Bali, 1847. Deel I pag. 151 & vlg.

<sup>7)</sup> Verhandelingen Bat. G. K. & W. 1868. Deel XXXIII pag. 185.

<sup>8)</sup> De cursiveeringen zijn van mij. M.





*Léran, afdeeling Grisse.  
Poort van het graf van Poetri Dewi Swari, vanuit het Noorden gezien.*

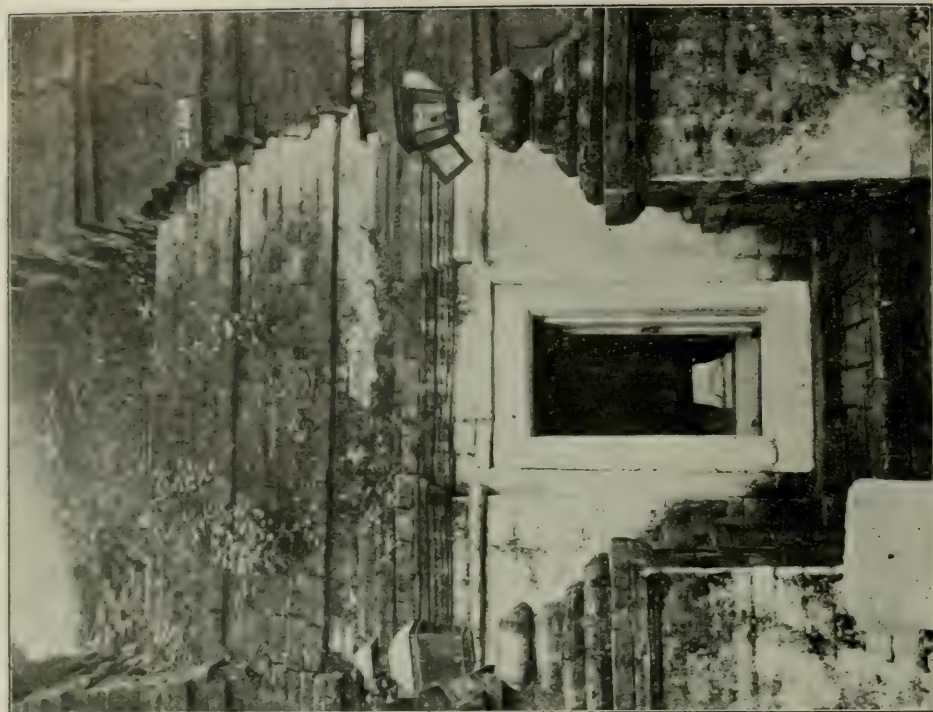


Foto 3a.



Grafgebouw te Lérán (buiten de ommuring).  
(Duplicaat van Foto 3.)

Foto 4.



Grafgebouw te Lérán (binnen de Kocta).

J. Knebel <sup>9)</sup> beschrijft in 1907 het kerkhof te Lérân, ziet een steen met 6 regels Arabisch schrift, hoog 0.82 M. breed 0.45 M. die nog uit het mausoleum van Poetri Soewari te voorschijn werd gebracht, en geeft, afgaande op een „babad koeboer pandjang” in het bezit van Hadji Abdoelgani, djoeroekoentji van Lérân een nieuwe Tjondro sengkolo n.m.

Poetri — roesak — nawan — woelan,

8        0        3        1

of gelijk 1308 Jav. jaartelling = 1386 A. D.

In een manuscript van wijlen Raden Adipati Ariâ Soeriâ Winâtâ, door Knebel aangehaald heet de Prinses „Poetri Dewi Sitisuodari, en wordt haar vader „Râdjâ Gedah” genaamd.

Over den steen met de maan er op, spreekt Knebel helaas niet, en hoe de nieuwe Tjondro sengkolo ontstond blijkt evenmin.

Volledigheidshalve kunnen we hier nog bijvoegen J. Hageman Jcz, die in 1852 een „Handleiding tot de kennis der Geschiedenis van Java” uitgaf, <sup>10)</sup> en daarin zegt dat de eerste Arabieren, w. o. Malik Ibrahim in 1382 op Java kwamen en dat in 1399 een Vorst van een der eilandjes, op de Oostkust van Sumatra, Tjêrmé genaamd eveneens met zijn dochter Poetri Dewi Swari te Gêrsik aankwam (doel als boven) terwijl na haar dood die dochter te Lérân werd begraven „waar nog haar graf is”.

Verder zegt hij: „Op deze plaats werd door Malik Ibrahim de „eerste Mohamedaansche tempel op Java gebouwd en voltooid in 1409”. Ik heb helaas niet kunnen ontdekken hoe Hageman aan al die blijkbaar voor hem vaststaande, jaartallen is gekomen en evenmin heb ik kunnen nagaan hoe hij kwam aan de wetenschap omtrent het eiland Tjermé. <sup>11)</sup>

Wanneer we nu bovenstaande gegevens onderling vergelijken dan blijkt reeds dadelijk dat de oudste bron n.m. Raffles *wel* spreekt van een Tjondro sengkolo die 1313 moet beteekenen, doch over een steen met Arabische inscriptie *zwijgt*.

Crawfurd schreef Raffles ten deele na, en neemt alleen 't jaartal over.

De eerste, die spreekt over *twee* steenen, de een met *een* maan als Tjondro sengkolo voor 1313 en een tweeden „waarop *het* jaargetal in Arabische letters is geschreven,” is Cornets de Groot. Volgens hem moeten we dus uit een eenvoudige maan (het zal wel 'n halve maan moeten zijn) de Tjondro sengkolo „Kâjâ woelan poetri ikâ” kunnen lezen. Of zulks mogelijk is moeten meer bevoegden maar uitmaken, doch wat

<sup>9)</sup> Rapporten oudheidkundig onderzoek 1907 pag. 255|6.

<sup>10)</sup> Zie 1e deel pag. 23 § 45 bis.

<sup>11)</sup> Om de zaak niet nog meer te vertroebelen sla ik J. A. B. Wiselius, Tijdschrift Bat. Gen. XXIII (1876) maar over. We hebben reeds voldoende aan de vele m.i. onjuiste Tjondro sengkolo's hierboven aangehaald. Te noteeren valt dat hij (pag. 466) Gedah zoekt bij Ternate.



mijn onderwerp betreft n.m. den steen met 't Arabische jaartal, moet ik uit zijn bewoordingen opmaken, dat er destijds een steen stond met het jaartal 793 H. = 1313 + 78 òf 1391 A. D.

Stond er destijds zulk een steen, dan schijnt die nu verdwenen te zijn, doch zag hij den hier achter te beschrijven steen, dan is naar mijn meening zijn voorstelling van zaken onjuist.

Dat Van Hoëvell niets over Lèran zegt is te betreuren, vooral omden reden zijn opvolger Brumund ons voor nieuwe raadselen plaatst.

Hij toch zegt, dat de hoofdsteen op het graf van Poetri Soewari „met boree besmeerd” was ten teeken van vereering.

Zat onder die borèh een maan verborgen? Wie zal het zeggen!? Verder vond hij een *fragment* <sup>12)</sup> van een door den tijd *gezwarte marmerplaat* tegen den muur staan. Waar hij tot twee malen het woord „fragment” gebruikt moet ik wel aannemen dat hij *geen* heelen steen” zag.

Knebel daarentegen beschrijft een steen met zes regels Arabisch schrift, hoog 0.82 M. breed 0.45 M.

Tusschen 1868 en - 1907 (want Knebel zegt dat de steen die hij zag kort te voren op last van den Resident van Soerabaia, door Salzwedel gefotografeerd werd) heeft die steen, afgaande op de beschrijvingen, dus weder een metamorphose ondergaan en veranderde van *fragment* in een *heelen* steen. Wat moet men daarvan denken?

Ook al heeft Brumund, wat met Veth door mij betreurd wordt, den steen niet nader onderzocht, dan rijst toch de vraag of hij zich zóó vergissen kon dat hij een heelen steen voor een brokstuk aanzag?

Knebel zag geen steen met een maan er op uitgebeiteld en refereert alleen aan Ds. Brumund die op de graven (Koeboer pandjang) slechts de gewone mahesans zag.

Wel zag hij echter een babad koeboer pandjang in Arabisch letterschrift opgesteld, waarin een nieuw jaartal voorkomt z. a. hierboven vermeld is. Afgaande op het z. g. pègonschrift kan die babad dus niet oud zijn. <sup>13)</sup>

Omtrent den steen met Arabische inscriptie vond ik dus slechts drie gegevens, die onderling vergeleken niet overeenkomen.

Cornets de Groot spreekt (volgens mijn opvatting) van een steen met een Arabisch jaartal overeenkomende met het Javaansche jaar 1313.

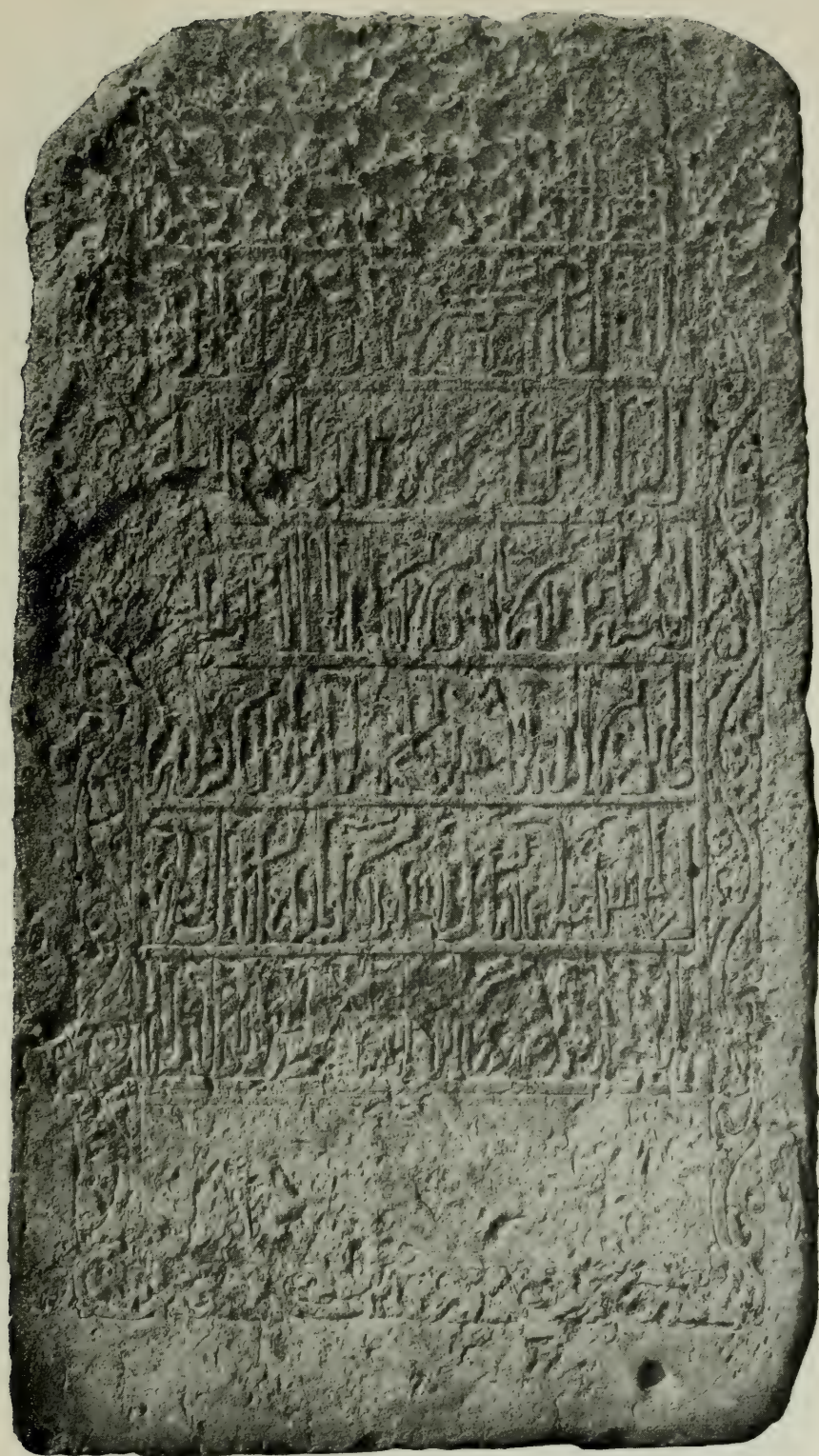
Brumund vond slechts een brokstuk van een steen en Knebel zag een heelen steen met 6 regels Arabisch schrift.

Laatstgenoemde steen staat er momenteel nog en had sinds jaren mijn aandacht.

<sup>12)</sup> Prof. P. J. Veth, Java, deel II 1e uitg. pag. 186 zegt: (Noot 1) „Het eenige „wat misschien licht had kunnen geven, een brok van een marmerplaat met Arabische „letters werd niet verder door hem onderzocht.” Ook Prof. Veth vatte dus het woord *fragment*, als brokstuk op.

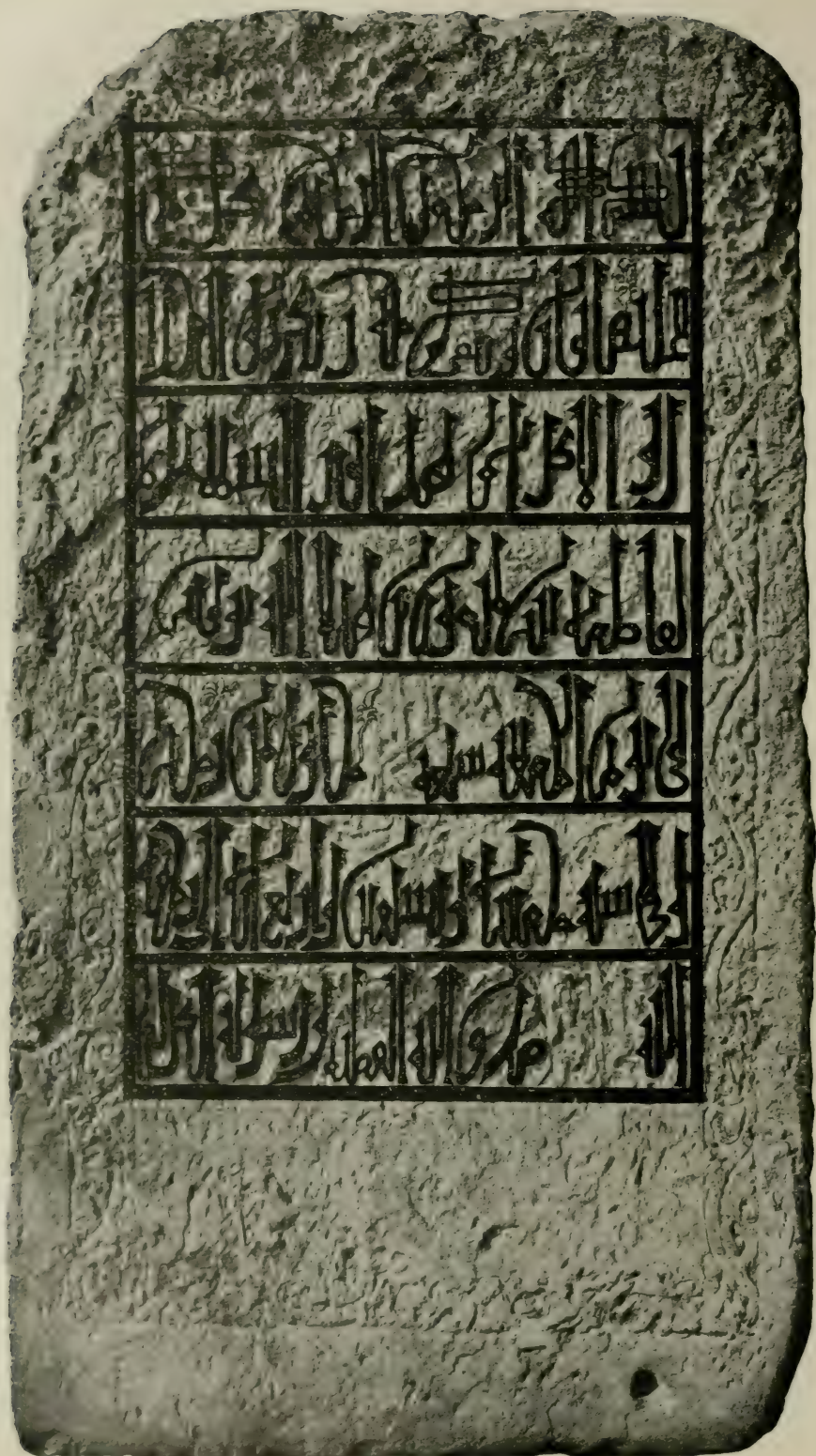
<sup>13)</sup> Tenzij we te doen hebben met een afschrift naar een ouder stuk, waar Dr H. Dj. mij op attendeerde.





*Grafsteen van Lérans.*





Grafsteen van Lérans. Bijgewerkte inscriptie, om te doen zien, hoe die er vroeger ongeveer uitzag.

In Maart 1912 bezocht Dr. D.A. Rinkes, Gërsik en Lèran. Hem gelukte het niet alleen om gedaan te krijgen, dat de graftombe van Malik Ibrahim met de twee tombes die er naast staan, zoo goed mogelijk hersteld werden, doch hij verkreeg eveneens de toestemming om den steen van Lèran voor eenigen tijd naar Batavia te zenden.

Hem danken we dus dat hier ter plaatse goede foto's <sup>14)</sup> en een gipsafgietsel van dien steen konden gemaakt worden, doch tevens dat we in de gelegenheid waren de steensoort door 't mijnwezen te doen détermineren.

Volgens mededeeling van den Chef van het mijnwezen ddo. 9 Mei 1912 is de steen „een donkere kalksteen, die op verschillende plaatsen op Java en Sumatra wordt aangetroffen <sup>15)</sup>”.

Ik dacht met een soort lesteen te doen te hebben, later bleek zulks een autodidactische domheid, en aangezien bovenstaande beschrijving mij wat vaag voorkwam, zond ik een aan den bovenkant loszittend stukje van den steen aan den Heer G. P. Rouffaer die het liet onderzoeken door den oud-mijnningenieur en geoloog E. C. Abendanon, die op 14 Sept. 1912 determineerde als volgt: „Dichte, blauwe kalksteen, met kleine glimmerblaadjes, leiachtig brekend, vermoedelijk ouder dan tertiair”.

Dit wat de steensoort betreft.

Ten einde een ieder die belang stelt in de zaak in de gelegenheid te stellen zelf te oordeelen, voeg ik hierbij een foto van den steen. We zien er uit dat Knebel juist zag, door er geen „fragment” in te zien, doch dat hij misleid werd door de verweering aan den bovenkant en daardoor den 1en regel schrift niet zag.

En nu de inscriptie zelve.

Deze is bepaald in Arabisch schrift, doch van een zeer oud type. Karl Faulmann <sup>16)</sup> geeft een afbeelding van dezen schriftvorm en noemt ze Karmatisch, een lateren vorm van het meer bekende Koefische schrift.

Eene analyse van het schrift op onzen steen laat ik gaarne aan meer bevoegden over, alleen constateer ik dat de lettervormen zeer vaak onderling verschillend zijn, waardoor de lezing niet weinig bemoeilijkt wordt.

Ten einde niet den indruk te geven dat ik pronken wil met andermans veeren, moet ik even in 't kort uitleggen hoe ik kwam tot het bestudeeren van dezen steen.

In het laatst van Mei of begin Juni 1911 was de Heer G. P. Rouffaer bij mij en ziende dat ik bezig was aan 't ontcijferen van de foto's der grafsteenen te Pasè, verzocht hij mij mijn krachten te wijden aan een lezing van den Lèran steen. Hij deelde mij destijds mede dat Dr. Max van

<sup>14)</sup> Door den Heer J. J. de Vink.

<sup>15)</sup> Notulen Bat. Gen. K & W 1912, pag. 53.

<sup>16)</sup> Illustrierte Geschichte der Schrift 1880 pag. 419.

Het bleek mij dat Faulmann zijn voorbeeld ontleende aan C. Niebuhr, Beschrijving van Arabië, Plaat IX, waar een afbeelding gegeven wordt van een inscriptie uit 540 A. H. voorkomend op eene moskee te Thöbâd bij Tääs.



Berchem er reeds uit gelezen had: „Fatimah bint Maimoen bin (Abd.?) Allah ..... Vrijdag ..... Radjab ..... 475 of 495". Eerst later bleek mij uit een mededeeling van Prof. Dr. Snouck Hurgronje dat die opgave niet geheel compleet was en dat de regels 4, 5 en 6 geheel gelezen waren behoudens de gissing Abd. Allah en de hésitatie tusschen 70 en 90 in het jaartal. Na lang zoeken en niet zonder vele vergissingen, o.a. vatte ik het jaartal eerst op als 594, gelukte het mij, op een paar woorden na, de complete lezing van onzen steen te vinden.

Zij luidt, regels in volgorde als op den steen:

- 1 بِسْمِ اللَّهِ (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كُلِّ مَنْ)
- 2 عَلِيًّا فَإِنْ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْمَجَلِّ
- 3 لَ وَالْأَكْرَامِ هَذَا فَبِئْسَ الشَّيْءُ
- 4 فَاطِمَةُ بِنْتُ مَيْمُونِ بْنِ هَبَةَ اللَّهِ تَوَفَّيْتُ
- 5 فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ سَبْعَةَ (...) خَلَوْنَ مِنْ رَجَبٍ
- 6 وَفِي سَنَةِ خَمْسَةِ وَتِسْعِينَ وَارْبَعٍ مِائَةٍ إِلَى رَحْمَةِ
- 7 اللَّهِ (...) صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ وَرَسُولُهُ الْكَرِيمُ

De woorden op den eersten regel tusschen haakjes geplaatst, *moeten er gestaan hebben*, doch hoewel er zichtbare lijnen zijn, van de twee op regel 5 en 7 opengelaten woorden, is het mij niet mogen gelukken daarvoor een afdoende lezing te vinden.

De vertaling luidt:

„In den naam van den lankmoedigen en albarmhartigen God. Ieder schepsel „dat op de aarde leeft, is aan de vergankelijkheid onderworpen; Maar het „glorierijke en heerlijke aangezicht van uwen Heer zal eeuwig blijven. <sup>17)</sup> „Dit is het graf van de Martelares Fatimah, de dochter van Maimoen, den „zoon van Hibat-Allah, die terugkeerde op den dag van Vrijdag toen „zeven..... verlopen waren van de maand Radjab en in het jaar 495, „tot Allah's genade ..... Waarheid spreekt Allah, de verhevene, zoomede „zijn edele Gezant”.

Het jaar 495 H. komt overeen met 1102 van de Cristelijke jaarstelling, of 1024 Çaka.

Alhoewel het, z.a. ik reeds boven zeide, niet mijn bedoeling is het geheele schrift te analyseeren, moet ik toch een paar opmerkingen maken betreffende de dateering en de woorden die ik op regel 5 en 7 moest openlaten.

Na سبعة dat er strikt genomen niet staat, zou men verwachten ليالى of ليالى desnoods ليل of ليلة doch geen van die woorden is uit de vrij duidelijk zichtbare lijnen te vormen.

<sup>17)</sup> Soera 55 : 26-27. Voor de vertaling zie: Dr. S. Keyzer, De Koran, 2en druk 1879, pag. 737.

Het eenige woord dat ik, zonder de lijnen geweld aan te doen, ter plaatse zoude kunnen lezen is عَمَّ (avond-gebed), doch deze uitdrukking ben ik nog nimmer in een dateering tegen gekomen, vandaar dat ik de plaats liever openliet.

Verder is opmerkelijk dat van het jaartal *alle woorden* foutief geschreven zijn.

Vier honderd staat er niet, want de steensnijder vergat de *mim* en schreef اربع اية in plaats van اربع مائة. Negentig staat er evenmin, want hij sneed تسعين in plaats van تسعين dus een letter (of lijn) te veel.

Ook het woord خمسة staat er niet, want de drie lijnen die de *sin* moeten vormen zijn niet verbonden en loopen tegen elkaar in.

Van daar dat ik oorspronkelijk meende dat er 594 kon staan.

Dat ik niet twijfel aan de lezing 90 en 70 niet accepteer, zulks is een technische questie. De *ta* is duidelijk beneden aan de *sin* verbonden, zooals bij dit schrift behoort. Indien de steensnijder zich vergist had en سبعة had willen schrijven dan had hij zonder schade aan de inscriptie die *ta* gemakkelijk kunnen verwijderen.

Wat nu betreft 't woord, door mij op den 7en regel opengelaten moet ik mijn onmacht bekennen. تَعَالَى kan er niet staan en een ander épitheton voor Allah, kan ik uit de nog zichtbare lijnen niet reconstrueeren.

't Eenige woord dat ik op die plaats zoude kunnen lezen, is عليها doch dat woord past daar niet, dus past mij verder zwijgen ter zake.

Duidelijk wordt door de lezing van den steen, dat we onmogelijk accoord kunnen gaan met de traditie, die tusschen deze Fatimah in 1102 en Malik Ibrahim in 1419 overleden, verband zoekt. <sup>18)</sup>

Naar mij voorkomt hebben we hier te kiezen tusschen: Vasthouden aan de legende die in 1391 Poetri Soewari laat overlijden, doch dan moeten wij boven beschreven grafsteen die nu te Lèran, als bij haar graf behoorend, vertoond wordt geheel loslaten; òf we moeten aannemen dat Maimoen de vorst van Tjermen was en dat Fatimah identiek is aan Poetri Soewari. <sup>19)</sup>

Dat in het laatste geval de legende zeer in de knel geraakt is duidelijk.

Ook R. Dr. Hoesein Djajadiningrat heeft zulks gevoeld en waagt daarom de gissing dat de tocht van den vorst van Tjermen niet Mâdjâpahit doch Kahoeripan kan gegolden hebben.

Duidelijker wordt de zaak daardoor m.i. niet, alhoewel ik direct toegeef, dat het jaartal van den steen die gissing toelaat.

<sup>18)</sup> Reeds in zijn academisch Proefschrift „Critische beschouwing van de Sadjarah Bantën. (1913, pag. 250)3) wees R. Dr. Hoesein Djajadiningrat op deze onmogelijkheid.

<sup>19)</sup> Dit laatste aannemende, klinkt het m.i. zeer vreemd dat in het grafschrift noch der overledene, noch haar vader of grootvader een of andere titel wordt toegekend.

Dat echter reeds zoo vroeg n.m. in 1102 AD. pogingen tot Islamiseering op Java zouden gedaan zijn, en reeds destijds een moslimsche nederzetting te Lèran werd aangetroffen kan ik zonder meer, niet aanvaarden.

Mijn gissing, die ik echter gaarne voor een betere prijsgeef, is dat de grafsteen van Fatimah, niet alleen niets met Poetri Soewari te maken heeft, zelfs niet eens op Java te huis behoort, doch van elders geïmporteerd is. Het hoe, waarom en wanneer blijve een open vraag.

Dat Raffles en Van Hoëvell over den steen niet spreken, komt mij reeds vreemd voor, doch het zonderlingste is wel dat Brumund slechts een *fragment* van een steen met Arabische inscriptie zag. <sup>20)</sup>

Uit Britsch Indië, z.a. indertijd door mij aangetoond voor de graf-tombe van Malik Ibrahim, komt die steen m.i. niet.

De steen is duidelijk geen fabriekwerk en daarbij komt, dat ik niet geloof dat reeds in 't begin der 12e eeuw export van grafstenen, en dat nog wel naar Java, plaats vond.

Een oogenblik aannemende dat de steen door Cornets de Groot in 1822 en door Brumund in 1868 gezien, toch identiek is aan den steen in 1907 door Knebel, doch dan duidelijker beschreven, vraag ik mijzelf toch af hoe het mogelijk is dat die steen zoovcel eeuwen te Lèran zijn inscriptie kon bewaren.

't Is wel is waar niet bekend of in 1822 het dak van het gebouw reeds was ingestort, doch den déplorablen toestand in aanmerking nemende waarin Dr. Brumund hetzelfde aantiof, hij zegt toch „men kan zien, dat het gebouw een dak heeft gehad, dat ingestort is”, maakt het voor mij zeer aannemelijk dat die instorting lang vóór zijn bezoek moet plaatsge-vonden hebben.

Wat mij wel bekend is, is het volgende:

Tijdens Ds. van Hoëvell (1847) waren nog alle koranverzen op den deksteen van de tombe van Malik Ibrahim niet alleen zichtbaar, doch zoo duidelijk dat een Javaan er voor hem een afbeelding van maken kon en de verzen kon transcribeeren, men zie de Plaat bij pag. 154. Dr. Rinkes maakte in 1912 een foto van dienzelfden deksteen, waaruit blijkt dat, behoudens van de kwadraat-koefische inscriptie aan het hoofdeinde, geen letter meer leesbaar is.

Dat gebeurde in verloop van  $\pm$  65 jaren met een steen van *hard* wit marmer en een *diep* uitgehouwen inscriptie!

Onze Lèransteen is niet alleen van een veel zachter steensoort, doch daarbij zeer ondiep gesneden, is n.b. acht eeuwen oud en zoude naar mijn gevoelen, zelfs in die eene eeuw sedert het bezoek van Cornets de Groot, niet alleen geschonden, doch tot onleesbaarheid verweerd moeten zijn.

Hierboven zeide ik reeds, niet te gelooven dat de steen uit Britsch-Indië stamt.

<sup>20)</sup> Was dat misschien het spoorloos verdwenen stuk van de tombe, die naast t graf van Malik Ibrahim staat. Dr. Rinkes heeft een zeer speciaal onderzoek daar-naar ingesteld (we dachten dat het binnen de tombe geraakt kon zijn) doch niets werd gevonden.



Tot heden vond ik niets, noch beschrijvingen noch afbeeldingen van grafsteenen of andere inscripties, die mijn overtuiging konden schokken.

Wel vond ik een afbeelding van een grafsteen met Koefisch schrift, gedateerd 437 H. thans in het Museum te Calcutta <sup>21)</sup> en van een tweeden steen, gedateerd 439 H. nu in Engeland aanwezig, <sup>22)</sup> doch beide steenen zijn in 1805 door eenen Heer Salt die destijds reisde met Lord G. Valentia, te Dhalac-el-Kibyr bij Massouah van een oude begraafplaats medegenomen.

Afgezien van de steensoort en afgezien van het schrift dat een anderen vorm vertoont, doet toch de beschrijving er van (Journal As. Soc. pag. 875) mij zeer sterk aan onzen Lèran steen denken, en ook Mr. G. C. Haughton (Transactions R. A. S. pag. 576) zegt, na eerst meegedeeld te hebben, dat de inscriptie zeer ondiep gesneden is „A similar stone exposed „in our own climate, would, after twenty years, have shewn more sympathy of decay”.

Ik stel dan ook de vraag, zonder daarop een antwoord te kunnen geven: is het niet mogelijk dat de Lèransteen, uit een regenarme streek, bijv.: Arabië of daaromtrent, naar Java gebracht werd?

Het antwoord op deze vraag gaarne aan meerbevoegden overlatende moet ik nu nog een paar woorden wijden aan de foto's waarover ik in het begin sprak, n.m. die van het mausoleum te Lèran, mij door Dr. Rinkes welwillend ter publicatie afgestaan. Voorzooverre mij bekend, zijn tot heden nimmer afbeeldingen daarvan geproduceerd.

Op foto No. 3, ziet men de cmmuring met een poort, waarin een deur aangebracht is die toegang geeft tot het eigenlijke grafgebouw, (zie foto No. 4), waarvan Knebel zegt „Het dak is verdwenen en in het midden van „het bouwwerk, dat op het zuiden staat, is een scheur ter breedte van „2.45 M., die aangevuld is met nieuw metselwerk, waarin een deurtje is „aangebracht, dat door een trap van 3 treden bereikt wordt”.

Op onze foto is dat alles duidelijk zichtbaar en ik geloof ook dat we mogen aannemen dat de twee pilaren, waarop nu zeer nieuwerwetsche lantarens staan, van recenten datum zijn. <sup>23)</sup>

De hoofdzaak waar ik echter op wijzen wil, werd door Knebel niet gezien, misschien wijl ze tijdens zijn bezoek door plantengroei bedekt was, doch wordt ons door de lens van Dr. Rinkes verraden, n.m. *de halve maan* in 't midden van het nieuwe metselwerk, boven de deur.

Is dat soms de steen met een maan er op waarover Raffles en Cornets de Groot spraken?

Ik weet het niet.

Weltevreden, November 1919.

<sup>21)</sup> Journal of the Asiatic Society 1837, pag. 873 e.v.

<sup>22)</sup> Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, vol II, pag. 573 e.v.

<sup>23)</sup> Tegen den linker pilaar staat onze steen, die blijkbaar voor Dr. Rinkes naar buiten gebracht werd.



# Bijdrage tot de kennis der Soendasche taal

door

**R. Poeradiredja,**

*Hoofd-redacteur voor de Soendasche taal bij de Volkslektuur, Weltevreden*

en

**M. Soerijadiradja,**

*Onderwijzer in de Soendasche en Maleische taal aan de Opleidingsschool te Serang.*

---

## Een en ander omtrent de Soendasche Taal.

't Zij ons vergund, Zeer Geleerde Heeren, hier voor U onze meening nopens onze taal uiteen te zetten.

Het is echter ons doel niet iets nieuws in Uw schatkamer der wetenschap te voegen. Niets van dat alles. Ons doel is alleen Uw aandacht te vestigen op een zeer ruim arbeidsveld, n.l. de Soendasche taal en letterkunde.

Tot nu toe zijn onze taal en letterkunde nog niet bij machte de volle aandacht der geleerden te trekken. Voor onze taal en letterkunde is naar de diepte nog niet zoo veel gearbeid, dat zelfs de taalkenners onder de Soedaneezen niet bekend zijn met de Oud-Soendasche taal en haar letterschrift.

Voor zoover wij weten, hebben wij nog geen Oud-Soendaasch-Woordenboek. Heel anders is het met de Javaansche taal gesteld.

Er zijn taalvorschers, o.a. de Heer J. Kats, die zich voor het Soendaasch beginnen te interesseeren en mij (Poeradiredja) verklaard hebben, dat de Soendasche taal een zeer schoone taal is, zangerig, en losser dan het Javaansch.

De Heer Poerbotjaroko heeft mij eens gezegd, dat hij onder de Soendasche woorden, ettelijke Kawi-woorden meende te ontdekken; zelfs onder de zeer dagelijksche, zeide hij, zijn er woorden te vinden, die of nog echte Kawi-woorden of verbasteringen moeten zijn van het Kawi, bijvoorbeeld:

*sakama-kama* (Soend.) = *sakama-kama* (Kawi); *tatjan* (Soend.) = waarschijnlijk afgeleid van het Kawisch „takwan”, enz.

Desondanks zijn er toch nog niet veel geleerden, die in het bestudeeren van de Soendasche taal een zeer ernstigen en loonenden arbeid op het gebied der Oostersche letteren zien om het flink te willen aanpakken.

Tot nu toe missen wij, Soedaneezen, nog altijd, zoowel een geschiedenis van ons volk als van onze taal en letterkunde, opgesteld op gezond wetenschappelijken grondslag.



Geen enkel Soendanees weet precies de geschiedenis van het rijk Padjadjaran, Taroemanagara, Galoeh en Sindoela.

En dat betreuren wij ten zeerste.

Wel hebben wij al *De Priangan* van Dr. de Haan, maar dit werk is geschreven voor Europeanen. Voor den Soedanees is dat werk: ten eerste te wetenschappelijk en te nauwkeurig opgesteld; en ten tweede behandelt het alleen onze geschiedenis na den Compagnie-tijd. Immers, wij hebben de geschiedenis van ons vaderland vóór den Compagnie-tijd evenzeer noodig.

Daarom, mijne Heeren, trachten wij op deze gedenkwaardige gelegenheid Uw aandacht op die kwestie te vestigen, in de hoop dat onze taal en geschiedenis belicht zullen worden door Uw alles-doordringend-zoeklicht.

Moge dan de schoonheid onzer taal en letterkunde U allen bekoren!

\* \*

### *Soenda.*

Vraagt U den eersten den besten ouden Soendanees, wat *soenda* beteekent, dan zal hij weten te antwoorden, dat:

*soenda* = soendek = laag van een deur of van een zolder; d. w. z. een Soendanees heeft van nature vele tekortkomingen.

Wijlen Radèn Arija Bratadiwidjaja, in leven Patih van de afdeeling Soekapoera-kolot, een van de weinige Soendaneesche dichters, heeft eens een legende geschreven, getiteld *Tjarita Djakasona*, geplaatst in een almanak. Het verhaal handelt over het leven van Djakasona, die een prinses tot moeder en een reu (*Javaansch: asoe*) tot vader had.

Niet lang daarna verscheen, naar aanleiding daarvan, een artikel in de *Slompret-Melajoe* van een Javaanschen Mantri Kadaster, waarin werd beweerd, dat *soenda* = asoe bisa kanda.

De Javanicus, de Heer D. van Hinloopen Labberton heeft in zijn praec-advies voor het in 1918 te Solo gehouden Eerste-Javaansch-Cultuur-Congres uitgelegd, dat:

*soendha* = wasoendha = de schattendrager = de aarde.

*soendhara* = wasoendhara = de rijkdomhouder = de berg.

Welke van de drie uitleggingen de juiste is, kunnen wij niet met zekerheid zeggen, wel zouden wij voor ons de uitlegging van den Heer Labberton als een op wetenschappelijke gronden berustende verklaring, als de ware willen beschouwen.

\* \*

### *Taal.*

Wat is toch de taal, en dus ook: de Soendasche?

Hieromtrent laten wij Dr. Radjiman <sup>1)</sup> aan het woord.

<sup>1)</sup> Zie *Theosofisch Maandblad voor Nederlandsch-Indië* van November 1915, 14e Jaargang, No. 11, pagina 490 t/m 498 „De Taal als taal”.

Deze Javaansche denker heeft gezegd:

De taal is het werktuig, waarmede wij onze gedachten aan anderen kenbaar maken, terwijl wij onder gedachten verstaan de begrippen van al het geschapene in ons.

Immers — zei onze denker — indien wij iets zien, bijvoorbeeld een stoel, dan worden de trillingen, die van den stoel uitgaan, in ons opgenomen en geproduceerd tot een beeld, dat wij dan gewaarworden en waarnemen. Dit beeld geven wij dan den naam „stoel”.

De taal bestaat dus uit namen of beter gezegd uit woorden. Een woord is dan een teeken van een zeker ding, terwijl dat ding zelf de verborgen kracht is van het woord. Het woord bepaalt dus het wezen van het ding, en een niet te ontkennen verband bestaat er tusschen het woord en het ding, tusschen het teeken en de kracht. Doch hieruit blijkt tevens, dat het teeken of woord een beweging is met een bijzonder karakter, want uiting van kracht beteekent beweging. In de onderscheidene bijzonderheden van het karakter der beweging, worden dus de verschillen der bepaalde dingen aangeduid. Wanneer wij bijvoorbeeld het woord „tafel” uitspreken, wordt daarmee aangeduid een ding, dat niet hetzelfde is als dat, wat den naam heeft van „stoel”, „lamp” ..... enz. Wanneer wij een voorwerp door een woord bepalen, wordt daarmee gezegd, dat wij dat ding uiterlijk weergeven en hiermee naderen wij het teerste punt omtrent het wezen der taal.

Twée factoren — zeide Dr. Radjiman verder — moeten hierbij in aanmerking genomen worden, n.l. de bekwaamheid tot waarneming en de bekwaamheid tot weergave, die de meer of mindere zuiverheid der taal bepalen.

Hierbij nemen wij tevens op de materialen, noodig voor de menscheijke taal, de intermediaire stof en de organen van den mensch; tot die organen hooren niet alleen de spraakorganen, maar ook andere in hun bijzondere omstandigheden.

Hieruit volgt, dat er een natuurlijk verschil in taal bestaat tusschen de verschillende volkeren.

Enzoovoort, enzoovoort.

Dus de taal in het algemeen en de woorden in het bijzonder zijn niets anders dan de productie van twee in werking zijnde krachten, n.l. de kracht der dingen, die zich uit in den vorm van trillingen en de kracht der menschelijke organen, die die trillingen verwerkt met als product den vorm van woorden.

De mensch is daartoe in staat, omdat hij waarnemingsvermogen bezit, dat met vijf zintuigen — gezicht, gehoor, reuk, gevoel en smaak — te werk gaat en het waargenomene met al zijn organen verwerkt. Daaruit zouden wij wagen op te maken, dat iedere voertaal, dus ook de Soendasche, alleen eerst uit tien (met de tegenstellingen), daarna uit vijftien (met de productie van de wisselwerking der tegenstellingen) woorden heeft bestaan.

Zooals den Soendasche-taalkenners duidelijk is, bestaan de meeste onzer woorden verreweg uit twee klanken. Maar bij dieper inzicht is het ons gebleken, dat onze woorden meestal uit één klank bestaan. De uit twee klanken bestaande woorden zijn het meest woorden met één klank, doch reeds voorzien van een of ander voorvoegsel. Voor een vluchtig onderzoeker zijn de stamwoorden moeilijk na te gaan, vooral voor de gewone Soendaneezen zijn ze niet meer aan te voelen.

Wij zullen probeeren dit aan te toonen; ten eerste door onze zoogenaamde *ketjap-aentoean's*, die in werkelijkheid *ketjap-pugawean's* (werkwoorden) zijn.

Bijvoorbeeld:

*djoeng* nangtoeng — *bloeg* laboeh — *djleng* loentjat ..... enz.

De werkelijke werkwoorden zijn: *djoeng*, *bloeg*, *djleng*.

De teekening van de werkzaamheid van „opstaan” is volgens ons gevoel het woord *djoeng* en niet *nangtoeng*.

Wanneer wij iemand zien opstaan, dan bezigen wij het woord *djoeng*: „iemand bezig op te staan”; terwijl het woord *nangtoeng* gebezigd wordt van iemand die staat, dus in dit geval „nadat het „opstaan” voltooid is”.

Ten tweede door ernstige taalstudie langs onze nog ongebaande ethymologie. En wij zullen ons hier bepalen tot uiteenzetting van de woordvorming.

Volgens de tegenwoordige gangbare Soendasche grammatica van de Heeren Coolsma, Soemadinata en D. K. Ardiwinata hebben wij voor de woordvorming verschillende toevoegsels ter beschikking, n.l.

Voorvoegsels: *n*, *nj*, *m*, *ng* of *nga*, *mang*, *njang*, *barang*, *pi*, *si*, *ti*, *ting* (*pating*), *di*, *ka* (of *k*), *pa*, (of *p*), *pang*, *per*, *pra*, *pri*, *pan*, *ba* en *sa*. <sup>1)</sup>

Invoegsels: *oem*, *al*, *ar*, *in*.

Achtersvoegsels: *an*, *ean*, *kean*, *ia*, *ing*. <sup>2)</sup>

Maar bij dieper inzicht kan men opmerken, dat bij de woordvorming der Soendasche taal, de klinkers en medeklinkers een heel voorname rol spelen.

#### a. De klinkers.

*djleng* — *a-djleng* — *ga-djleng* — *ra-djleng*.

*tjleng* — *a-tjleng* — ..... — *ra-tjleng*.

*peng* — *a-peng* — ..... — *ra-peng*.

*beng* — *a-beng* — ..... — *ra-beng*.

|              |            |             |            |
|--------------|------------|-------------|------------|
| <i>tjlik</i> | <i>tik</i> | <i>ning</i> | <i>dir</i> |
| <i>tjlèk</i> | <i>tèk</i> | <i>nèng</i> | <i>dèr</i> |
| <i>tjlak</i> | <i>tak</i> | <i>nang</i> | <i>dar</i> |
| <i>tjlo</i>  | <i>tok</i> | <i>nong</i> | <i>dor</i> |

<sup>1)</sup> Wij ontkennen het bestaan van de voorvoegsels: *mang*, *njang*, *barang*, *ting* (*pating*). En erkennen het bestaan van voorvoegsel *ra* of *r*.

<sup>2)</sup> Wij erkennen het bestaan van het achtersvoegsel: *i*.



|              |             |              |             |
|--------------|-------------|--------------|-------------|
| <i>tjlek</i> | <i>toek</i> | <i>noeng</i> | <i>doer</i> |
| <i>pet</i>   | <i>rep</i>  | <i>reup</i>  |             |
| <i>pes</i>   | .....       | .....        |             |
| <i>dek</i>   | .....       | .....        | enzoovoort. |

Daaruit kan men opmaken, dat de klinkers den vorm en medeklinkers de kleur of hoedanigheden geven.

Het woord dat op:

- i.* eindigt = wat klein en een beetje rond is.
- è.* „ = wat dun en plat is.
- a.* „ = van gewone grootte en vorm.
- o.* „ = wat grooter is, bolvormig en ook wat hol is.
- oe.* „ = het grootst, wat opgehoopt is.
- e.* „ = wat plotseling gebeurt.
- eu.* „ = wat geleidelijk gebeurt.

Bij 'n gesloten lettergreep, geeft iedere letter als sluitletter een bepaalde hoedanigheid, bij 'n open-lettergreep geeft een bepaalde medeklinker een bepaalde beteekenis, vooral bij de werkwoordvorming.

#### *b. De medeklinkers.*

Bij voorbeeld de medeklinkers: *g, b, r, k, l, h, p, dj, tj.*

|                   |                   |
|-------------------|-------------------|
| <i>broeg</i>      | <i>proek</i>      |
| <i>a-broeg</i>    | <i>a-proek</i>    |
| <i>ga-broeg</i>   | <i>ga-proek</i>   |
| <i>ge-broeg</i>   | <i>ge-proek</i>   |
| <i>boeg-broeg</i> | <i>ke-proek</i>   |
|                   | <i>poek-proek</i> |
| <i>tjlak</i>      | <i>plok</i>       |
| <i>ke-tjlak</i>   | <i>ka-plok</i>    |
| <i>kè-tjak</i>    | <i>ke-plok</i>    |
| <i>tjak-tjlak</i> | <i>kè-plok</i>    |
| <i>bek</i>        | <i>tok</i>        |
| <i>ha-bek</i>     | <i>ba-tok</i>     |
| <i>toek</i>       | <i>dor</i>        |
| <i>ba-toek</i>    | <i>dje-dor</i>    |
| <i>plok</i>       | <i>sek</i>        |
| <i>tje-plok</i>   | <i>pa-sek</i>     |

..... enzoovoort.

Hier zullen wij Uw aandacht vestigen op een ander belangrijk punt van onze taal, n. l. de beteekenis der klanken. Wij zullen hier korthalve slechts een paar voorbeelden opgeven, n. l.

- I. De klank 'ng is onze gevoelsuitdrukking van „licht”.  
Daaruit zijn afgeleid:

*tjaa — ng*  
*sja — ng*  
*lena — ng*  
*plo — ng*  
*blo — ng*  
*harana — ng*

enzoovoort.

- II. De klank 'k is onze gevoelsuitdrukking van „donker”.

*powè — 'k*  
*letre — 'k*  
*boete — 'k*  
*reueu — 'k*  
*tjakutreu — 'k*

..... enzoovoort, enzoovoort.

Wij zouden te ver gaan, wanneer wij zeggen, dat deze kennis onmisbaar is voor een Soendaschen taalvorscher bij zijn onderzoek, maar van nut zal die hem toch wel zijn. Want wie de Soendasche taal dieper wil kennen moet zich de moeite getroosten ze — ver achter de dagelijksche woorden — nauwkeurig en grondig te bestudeeren. Men moet al zoekende en tastende afdalen tot het wezen der taal zelve.

\* \*

Nog een andere kwestie mag hier niet onbesproken worden, n. l. de wijze hoe onze voorouders de taal dachten te onderhouden en de kennis daarvan te bevorderen.

Zij maakten namelijk van de eerste de beste gelegenheid gebruik om de kennis der taal te bevorderen.

Had een familie bijvoorbeeld een kind, dan werd er een *tembang*-partij gehouden.

Bijna op elk feest hield een of andere *toekang-bijantara* zijn bijantara (redevoering) in keurige woorden en treffende uitdrukkingen.

Volgens de huwelijkstraditie waren de a. s. bruid en bruidegom in vroeger tijden verplicht om te gaan debatteeren bij de *seserahan*; en wie het in dien woordenstrijd verloor moest de overwinnaar(es) volgen. Daaruit kan men de conclusie trekken, dat in vroeger tijden geeischt werd, dat men, voordat men aan het beheeren van een huishouding dacht, eerst de taal moest beheerschen. Maar jammer genoeg is in lateren tijd het voeren van heilzamen woordenstrijd overgelaten aan de zoogenaamde *kelebas* als waarnemende redenaars van het a.s. echtpaar, en is heden die opvoedende adat geheel en al verdwenen.

Bij de *boekapintoe* moest de bruidegom in *tembang* de vergunning van de bruid vragen, om binnen te mogen komen. Eveneens was het een plicht van de bruid den vergunning vragenden bruidegom in *tembang*

te beantwoorden. Doch zooals bij de „seserahan” het geval is, hebben nu de bruid en bruidegom hun verplichtingen overgedragen aan behulpzame zangers.

*Njawèr, pantoen* en de *kawih's* behooren daar ook toe.

De jonge generatie heeft echter de genoemde opvoedende tradities successievelijk verwaarloosd, en ze als *adat koeno* met minachting en valsche schaamte ter zijde gelegd.

Van de vele *kawih's*, die wij thans nog bezitten zijn er twee, die het meest bekend zijn, echter van jongen datum. De eene „*kawih*” is een spotgedicht, naar men zegt van onzen bekenden dichter Raden Hadji Moehamad Moesa, die den Wedana van het district Soetji bespotte, wegens diens oneerlijkheid.

Het luidt:

Atjang-ajang agoeng — goeng,  
goeng goongna ramè — mè,  
menak ki **Mas Tanoe** — noe,  
noe djadi Wadana — na,  
naha mana kitoe — toe,  
toekang olo-olo — lo,  
loba anoe giroek — roek,  
roeket ka koempeni — ni,  
nijat djadi pangkat — kat,  
katon kagorèngan — ngan,  
ngantos Kangdjeng Dalem — lem,  
lempa-lempi-lempong ngadoe pipi djeung noe ompong.

De beteekenis daarvan is zoo duidelijk, dat nadere toelichting overbodig is.

De andere „*kawih*” is een gedicht van een ons onbekenden dichter, voor de *tani's* opgesteld.

Het luidt:

Ojong-ojong bangkong — kong,  
kong parangkat njamboet — boet,  
boeten boewah beunjing — njing,  
njingsat ka tjawènè — nè,  
nèjang noe ngadjoeroe — roe,  
roengkad sadjadjagat — gat,  
gatrik toempak moending — ding,  
dingklang ka landeukkeun — keun,  
keuna kana boerang — rang,  
rangkek naèk djambè — bè,  
bèjo mènta kédjo — djo,  
djohar maling oejah.

Daarmede wilde onze dichter zeggen, dat:

1. Wanneer de kikvorschen reeds op de sawah zwemmen,
2. de tijd is aangebroken om de sawah te beploegen,
3. de beunjingvruchten zijn nog niet open gegaan,



4. de padie nadert haar maagdelijk stadium,
5. we gaan nu kijken hoe de padie begint vrucht te dragen,
6. het snijden der padie komt daarna,
7. dan bergt men de padie in de leuit <sup>1)</sup> op,
8. Uit de leuit wordt de padie gehaald en in de lisoeng gelegd,
9. daarin wordt ze met stampers <sup>2)</sup> gestampt,
10. de rijst wordt dan gekookt <sup>3)</sup>,
11. dan heb je nu gekookte rijst.
12. je eet die dan met zout.

Over de pantoen is reeds veel geschreven, o.a. door den Soendaschen taalliefhebber, wijlen den Heer Pleijte; daarom zullen wij er niet over spreken, wel over de *njawèr*, die gelukkig nog niet geheel verdwenen is.

Hieronder geven wij er enkele voorbeelden als proeve van het schoons dat in onze poëzie te vinden is.

### Dangdanggoela.

Agoeng<sup>2</sup> ka noe sami linggih,  
 rèk njoehoenkeun paidin sakedap,  
 koering njelang heula njawèr,  
 samèmèh toewang sangoe,  
 ngaboebroengah maroerangkalih,  
 metakeun karasmènan,  
 tata ti karoehoen,  
 malakmandar djadi pèdah,  
 piwoeroekna ka pangantèn djaler-istri,  
 sakijeu piwoeroekna.

### Siliasih.

Dangoekeun koe batoer-batoer,  
 rèpèh oelah loba tjatoer,  
 ijeu rèk matja pitoetoer,  
 beunang ki boedjangga ngatoer,

Koering njoehoenkeun panaksèn,  
 ka noe lalinggih karosèn,  
 rèk njawèr ngawoer-ngawoer sèn,  
 ka baroedak rèk meresèn.

<sup>1)</sup> De leuit heeft den vorm van een karbouw.

<sup>2)</sup> *Haloe* Soend. Hier *boerang* genoemd.

<sup>3)</sup> Op een kook-gereedschap, die den vorm heeft van een djabèboom.

Hajoe baroedak poeloengan,  
 pèsér pasihan doenoengan,  
 masing djadi kaèlingan,  
 dowakeun ti kaangangan.

Metakeun kijas tarèkah,  
 noe hadjat sedja sidekah,  
 soeganna djadi berekah,  
 ka pangantèn anjar nikah.

Koer! hagam kadijeu kampoeng,  
 anoe walagri noe rimpoeng,  
 patjokan bèjas sing rampoeng,  
 pasèsaan tina tipoeng.

Geura areusian telih,  
 awak sing lintoeh sing poelih,  
 geus seubeuh geura arampih,  
 bari ngeunah<sup>2</sup> galih.

Malakmandar manèh bisa,  
 ngadjoengdjoeng oerang manoesa,  
 noenoehoen ka Noe Kawasa,  
 sing djaoeh tina nalangsa.

Astagpiroelah har alim,  
 ngahatoerkeun salam ta'lim,  
 ka noe linggih para alim,  
 anoe ahli djadi malim.

Koering njoehoenkeun panaksèn,  
 rèk mitoetoer ka pangantèn,  
 ambrih pamegetna getèn,  
 istrina ngèsto toelatèn.

Ngaheulakeun moeroek istri,  
 piwoeroek teroes djeung santri,  
 soeganna djadi pamatri,  
 pikeun doerijatna istri.

Njai, iboe ngadjimatan,  
 keur njingkirkeun kakoesoetan,  
 tjangreud sing djadi ingetan,  
 ambrih langkoeng kani'matan.

Doemèh njai engkeus bènten,  
tadi mah ngan ngoeroes manten,  
ajeuna mah saban dinten,  
koedoe signer henteu kinten....

Enzcovoort, enzoovoort.

#### Sinom.

Ama ajeuna miwoelang,  
geus parantos moeroek istri,  
ajeuna pindah ka oedjang.  
moenggoeh wadjibna lalaki,  
ngarengkoehna ka istri,  
koemaha woeroek ti kaoem,  
basa waktœ dirahpalan,  
èta masing djadi ati,  
nja milampah koedoe èling sapandjangna.

#### Siliasih.

Ajeuna kantoen mitjanten,  
ka pameget anoe santen,  
asèp agoeng pangapoenten,  
mangga dangoekeun koe manten.

Pèdah asèp enggeus bèda,  
tadi mah djalma ngadoeda,  
ajeuna mah boga banda,  
anoë beurat kana dada.

Geura tjangreud woeroek embah,  
sing pageuh oelah barobah,  
loemajan keur nambah-nambah,  
èlmoe bangsa lalab-roembah.

Pèdah asèp enggeus boga,  
istri anoe ngabadèga,  
tapi hanteu makè harga,  
maskawin gè teu sajaga.

Manèh masing lantip naker,  
istri koe oerang dikeker,  
tapi manèh koedoe tjangker,  
oelah rèk njijeun kasoekeker.



Oelah ngandar anak deungeun,  
 koedoe nganteur pitineungeun,  
 atina sina senangeun,  
 oelah djoewet djeung bingoengeun.

Dina manah oelah belet,  
 masing roentoet roeket goelet,  
 oelah djaralat-djerelet,  
 koe hoekoem tangtoe kapilet.

Mijara noeroetkeun sara,  
 oelah arèk sambèwara,  
 loeloes djeung hoekoem nagara,  
 noe geus dipatoeh dikira.

Moen aja teu kapanoedjoe,  
 sing asak timbang-taradjoe,  
 woeroekan sing leukeun padjoe,  
 laoen-laoen ogè madjoe.

Oelah barangasan njogok,  
 saoetak-saeutik haok,  
 tangtoe garwa djadi kagok,  
 toengtoengna sagala mogok.

Soemawon hampang panangan,  
 tjatjabok djeung nampilingan,  
 èta tèh banget larangan,  
 tiwas malik ka sorangan....

Enzoovoort, enzoovoort.

Het laatste lied van den toekang-njawèr, den gasten uitnoodigend  
 plaats te nemen, is:

#### Kinanti.

Tjepil kasangsangan tandjoeng,  
 doenoengan bagèja soemping,  
 tjikoer djangkoenk pamoeraan,  
 anaking paralaj teuing,  
 toetoet leuweung kèjong reuma,  
 soemangga geura gèk tjalik!

Hieronder laten wij volgen twee pada's *Dangdanggoela*, ontleend aan *boekapintoe*-gedichten:

Er wordt geklopt: *tik! tik!*

*D e b r u i d :*

Saha èta anoe koemawani,  
 ngetrok lawang djin atawa djalma,  
 moen djalma rèk maksoed naon,  
 kawas noe koerang èlmoe,  
 koerang adab tatakarami,  
 teu aja soeba-sita,  
 kawas djalma paloeng,  
 nahaon anoe disedja,  
 noe ti mana lemboer matoeh geusan tjitjing,  
 noe matak kitoe lampah.

*D e b r u i d e g o m :*

Adoeh eulis poepoedjaning ati,  
 kapan ijeu engkang anoe datang,  
 lain djoerig gandarewo,  
 èstoe engkang satoehoe,  
 sedja arèk nepoengan eulis,  
 rèk pasrah badan njawa,  
 soemangga kahatoer,  
 panto baè ènggal boeka,  
 sabab engkang enggeus kalamian teuing,  
 nja ngantos di loewar.  
*(tik! tik!).*

Enzoovoort,enzoovoort.

# De Inl. tabaksbouw in verband met de adat

door

Prawata.

---

Voordat ik aan mijn eigenlijk onderwerp begin, wil ik U niet in den waan laten, alsof ik den tabaksbouw uit een wetenschappelijk oogpunt zal behandelen, of aanmerkingen op den Inl. tabaksbouw ten beste wil geven.

Met deze voordracht wil ik slechts de adat bij den tabaksbouw in gebruik op den voorgrond brengen.

We zullen vooreerst de geschiedenis van de tabak nagaan.

De geschiedenis leert ons, dat de tabak geen inheemsche plant is van den N. O. I. Archipel, doch omstreeks 300 jaar geleden hier te lande ingevoerd.

Het hoort thuis in de keerkringslanden van Amerika.

In Europa kwamen de eerste berichten omtrent de tabak door Columbus. Deze had gezien, dat de inboorlingen van Guanahani, fijn-gesneden tabaksbladeren in een maisblad, dus onze klobotstrootjes, en te Haïti uit buisjes of pijpen rookten.

In 1559 werd de tabak door Fernandez de Toledo, lijfarts van Koning Philips II, naar Spanje en Portugal overgebracht, teneinde als artsenijsplant tot bestrijding van verschillende huiduitslagen aangekweekt te kunnen worden.

Zeer snel breidde toen de aanplant zich bijna over geheel Europa uit.

De gewoonte van tabakrooken werd door Spaansche matrozen en Engelsche kolonisten naar Europa overgebracht.

Het gebruik van tabak, thans zoo algemeen, ondervond in vroeger tijd veel tegenstand. Keizers en pausen verboden het rooken van tabak en in 1634 ging 't zelfs zoover, dat zij, die zich daaraan schuldig maakten, met afsnijden van den neus gestraft werden.

Sultan Amurath IV, liet den rookers een pijp door den neus boren en hen vervolgens door de straten als afschrikwekkend voorbeeld leiden.

Maar niettegenstaande deze strenge maatregelen nam het rooken steeds toe.

Daar het in den beginne in Europa voor sommigen een schande, voor anderen een gewetensbezwaar was, om openlijk uit pijpen te rooken, of zooals men toen zeide „tabak te drinken” ontstond het pruimen en later het snuiven.



Pruimen en snuiven zijn dus Europeesche uitvindingen.

Zooals we reeds weten, werd de tabak omstreeks 300 jaar geleden naar Java overgebracht en neemt nu een voornamelijk plaats in, onder de 2e gewas-aanplantingen.

Oud-Kedoe en omstreken van het Diënggebergte leveren superieure radjangan tabak op.

Nu zal ik trachten mijn indrukken, die daarmee in verband staan, van die plaatsen waar ik Assistent-Wedono ben geweest, weer te geven.

In de allereerste plaats moet men om den grond te bewerken voor den tabaksbouw, ploegvee hebben.

Bij den aankoop van die dieren neemt men de formaliteiten van de adat goed in acht, wil men zegen op zijn werk hebben.

Inmers de eenvoudige Javaan uit de desa vindt er geen aanstoot in wanneer de technische bewerking veel te wenschen overlaat, mits aan de formaliteiten van de adat de hand is gehouden.

Welnu, niet iedere passerdag is geschikt om ploegvee te koopen, doch men moet wel degelijk eerst nagaan de waarden van week- en passerdag. De som hiervan telt men dan af in de formules Soekoe (ledematen), Watoe (steen), Gadjah (olifant) Boeto (reus).

Nu moet men een passerdag uitkiezen, waarvan de som der waarden van den gecombineerden week- en passerdag samenvalt met het woord „Gadjah” opdat het vee zoo sterk zij als een gadjah.

Ik zal trachten met voorbeelden U dit duidelijk te maken.

Zooals U allen zult weten, hebben zoowel de weekdagen als de passerdagen ieder afzonderlijke waarden, te weten: Maandag 4; Dinsdag 3; Woensdag 7; Donderdag 8; Vrijdag 6; Zaterdag 9; Zondag 5; en Kliwon 8; Legi 5; Paing 9; Pon 7 en Wagé 4.

Wil men nu vee koopen, dan moet men een gecombineerden week en passerdag uitkiezen, zooals ik zooeven reeds heb gezegd, waarvan de telling op Gadjah moet vallen.

Neemt men aan den dag Slasa Wagé, dus een gezamenlijke waarde hebbende van  $3 + 4 = 7$ , dan telt men af in deze volgorde: 1 Soekoe; 2 Watoe; 3 Gadjah; 4 Boeto; om met 5 weer op Soekoe te beginnen, 6 watoe en 7 Gadjah.

Zoo ziet men dat de dag Slasa Wagé één der geschikte dagen is om ploegvee te koopen.

Krijgt men tot aftelling „Soekoe”, dan is het op zoo’n dag gekochte beest onhandelbaar. ’t Is schuw en moeilijk voor den ploeg te spannen.

Watoe is koppig; Gadjah is sterk en gewillig, en Boeto een luie veelvraat.

Voordat men tot grondbewerking overgaat, geeft men een slametan, bestaande uit ketan salak, d.i. een gerecht van bras-ketan in stroop gekookt, en zoodra ’t gaar is met geraspt klappervleesch bestrooid;

djenang lat, bijna op dezelfde wijze bereid, doch van gewoon beras zonder geraspt klappervleesch; en daarbij nog opium van een  $\frac{1}{2}$  mata.

Men noemt deze slametan „Bedah boemi” letterlijk „openmaken van den grond”.

Hierbij wordt in de Noordelijke streken van Kedoe de zegen van Kjahi Batoro (een heilige), wiens graf te vinden is in den krater van de Soembing, of wel van Kjahi Mekoekoean, wiens laatste rustplaats zich in de desa Kedoe, onderdistrict van dien naam bevindt, ingeroepen. In de omstreken van Wonosobo wordt de eer aan den Danhjang Kjahi Kolo Dété gegeven.

Van al deze heiligen is mij slechts de overlevering van Kjahi Batoro bekend.

Ik zal maar niet verder op de bijzonderheden van dien Heilige ingaan, daar 't ons te ver zou afvoeren van ons onderwerp.

De bedoeling van de te kiezen gerechten bij de slametan is hierin te zoeken, dat later de tabak zoo kleverig, dus met veel nicotine, en zoet van smaak zal worden als ketan salak en djenang, terwijl de smaak en de prijs het opium zullen evenaren.

#### Thans de grondbewerking.

Men heeft tweeërlei grondbewerking bij den Inlandschen tabakslouw, n.l. voor geaccidenteerde terreinen en voor vlakke streken. Verder nog naar de grondsoort, humus-grond of zand.

Bij vlakke terreinen begint men eerst gooten langs de kanten aan te leggen, teneinde de grond te draineeren. Bij groote oppervlakten, getroost men zich zelfs nog een paar goten te maken, elkaar kruisende in het midden en eindigende loodrecht op de kantslooten.

Deze bewerking noemt men „handjagang”; djagang beteekent kuil of wel loopgraaf.

Daarna begint men den grond zeer ondiep om te spitten, om hem vervolgens onder water te zetten gedurende 3 — 4 dagen, opdat hij mul wordt en gemakkelijk geploegd kan worden.

Om het land onder water te zetten, maakt men aan één der bermen een opening, die men tjrowokan noemt.

Voordat men het land onder water zet, plaatst men in de tjrowokan een klein vierkant gevlochten bamboe-mandje zonder deksel (antjak) en daarin fijn gemaakte droge visch en djenang, opdat wanneer het water het land in stroomt, die gerechten bij beetjes, met den stroom mee, ook daarin worden gebracht.

Dit offer (sadjèn), heeft deze beteekenis, dat de droge visch dient om later de aanplant tegen rupsen en andere plagen te beveiligen en de djenang dienst moet doen als reeds gezegd, n.l. om goed-kleverige tabak te verkrijgen, die zoet van smaak is.

Als het water in den grond gedrongen is, gaat men over tot ploegen, eerst overlangs, daarna overdwars, of wel „Ngiwo” genoemd.

Is men hiermee klaar dan laat men den grond 20 à 30 dagen aan zijn lot over, opdat hij den tijd heeft om goed uit te zuren en droog te worden.

Daarna spit men den grond weer om, en de brokstukken die nog niet fijn genoeg naar den zin van den planter zijn, worden fijn geklopt of geslagen met knuppels of houten stokken.

In de Zuidelijke streken van het regentschap Magelang heeft men nog een laatste bewerking, n.l. van de grond hoopjes te maken ter hoogte van  $\pm 0.50$  M., lang 2 à 3 M. en breed  $1\frac{1}{2}$  à 2 M.

Op die hoopjes die  $\pm 1\frac{1}{2}$  M. van elkaar liggen worden de zaailingen uitgeplant.

Bij deze laatste grondbewerking wordt de laatste ceremonie in acht genomen, n.l. in al de 4 hoeken, doch af en toe ook wel in 2 hoeken, plant men ilêr, of sêntê of wel den loemboestruik, opdat later de tabaksbladeren even breed, groot, groen en soepel zullen worden als de bladeren van bovengenoemde planten.

Is men reeds zoo ver, dan kiest men een goeden dag uit, waarvan de reeds behandelde tellingen bij aankoop van vee weer van toepassing zijn, doch met de noodige veranderingen van de formules, n.l. ojot (wortel); 2, wit (boom); 3, godong (bladeren); 4, woh (vruchten).

Deze formules worden gebruikt door de landbouwers bij het planten van alle mogelijke gewassen.

Bij tabak kiest men een dag uit, waarvan de totale waarde van week- en pasardag bij aftelling samenvalt met het woord „godong”, opdat de tabak mooie bladeren zullen krijgen; bij padi „woh”, bij knolgewassen „ojot” enz.

De eerste 7 of 11 zaailingen moeten in den grond geplant worden door den planter met zijn vrouw. Ze moeten voor dien zich reinigen („adoes kramat”). Bij het planten moeten alle kleenoodiën worden gedragen, in het kort, men moet in feestdos te voorschijn komen, opdat de goede geesten zich vereerd gevoelen, dat men speciaal voor hen alleen die onderscheiding maakt.

De 7 of 11 plantgeultjes moeten gemaakt worden met de scheede van een gouden kris, of als men die niet heeft dan maar met een zilveren pondok, opdat later de verkregen tabak goud waard zal zijn.

Het verder planten moet uitsluitend door mannen geschieden. Vrouwen worden streng geweerd, omdat bij het planten geen gekheden met vrouwen mogen worden uitgehaald. Hierbij mogen geen bloemen of parfumerieën worden gebruikt. Dit verbod geldt, zoolang de aanplant nog op het veld staat, omdat het bijgeloof zegt, dat wanneer men gekheid met vrouwen maakt, of bloemen dan wel parfumerieën gebruikt, terwijl men zich op het land, dat met tabak is beplant, bevindt, de tabaksbladeren dan zullen verdorren en zodoende de oogst zal mislukken.

't Schijnt, dat volgens het bijgeloof de tabak een gezworen vijand is van bloemen en parfumerieën, en men bij de bewerking in acht moet



nemen, dat men zijn gedachten niet met onreine onderwerpen mag bezighouden. Daar vandaan de scherpe scheiding tusschen de mannelijke en vrouwelijke arbeiders bij de tabaksbewerking.

Wanneer de te veld staande oogst bijna rijp is, dan smeeken de landbouwers aan den Goeden God of Hij zoo goedertieren wil zijn, de beide goede geesten „Kjahi en Nini Andjang Kentjono” naar het aardoppervlak te doen nederdalen, opdat de prijs van de tabak schitterend zal zijn.

Naar men zegt moet men die beide goede genii van de tabak kunnen zien, wanneer zij naar de aardoppervlakte nederdalen. Men stelt hen als een vallende ster voor, voorafgegaan door een geweldigen knal, te zien tusschen 1 — 4 uur na middernacht.

Meestal op mongso kelimo door de tabakkers naar den Chineeschen naam „kaotang” genoemd, begint de eerste pluk, gepaard met een slametan „Wiwit” (begin) genoemd.

De gerechten bestaan uit „rasoelan” met „djadjan pasar” en een beetje opium.

Als de bladeren reeds binnen gebracht zijn in de huizen der planters, worden ze van de hoofdnerven ontdaan. Deze arbeid wordt gewoonlijk door kinderen van 6 — 10 jaren gedaan, dag en nacht. Het loon daarvoor is 2 à 3 duit per honderd bladeren.

Per dag kan een kind tot 3 à 4 honderd bladeren verwerken.

Na deze bewerking komen de ontnervde tabaksbladeren in handen van de grootere meisjes en vrouwen, om te worden inééngerold tot pakken, „lontong” genoemd, van 30 à 40 bladeren.

De arbeidsters krijgen voor dit werk geen betaling omdat deze bewerking gecombineerd wordt met de latere bewerking na de radjangan n.l. het ngèlèr of het te drogen leggen van de radjangan tabak in de droogrekken (ringèns).

Nadat de bladeren tot lontongs zijn samengerold, worden ze op de balé balé zoo naast elkaar geplaatst en bedekt met salak- en djambé of pinangbladeren, dat ze beschermd zijn tegen vocht en warmte, en een verflensing-proces ondergaan.

Bij de vragen die ik stelde, waarom juist die bladeren tot bedekking moeten dienen, antwoordde men, dat daardoor later de tabak de geur van salak of djambé zal krijgen.

Immers de beste tabak heeft een geur van rottende salakvruchten of van een djambé vrucht.

De meer ontwikkelde landbouwers geven mij een andere uitlegging en zeggen, dat djambé en salakbladeren bij de uitdroging niet zooveel vocht afgeven en gedurende de imbon of het verflensing-proces der tabaksbladeren zoo goed als bijna niet uitdrogen.

Van af de imbon tot den verkoop van de radjangan tabak, worden onkuische handelingen en gesprekken vermeden, ja zoo zelfs, dat goederen

die eenigszins tot dergelijke gedachten aanleiding geven, niet in huis mogen worden bewaard, zooals bloemen, parfumerieën en dergelijke. Ook de inwonsters of werksters moeten uit die plaats gaan, wanneer ze de menstruatie hebben.

Komt een van de familieleden of buren te sterven dan wordt tusschen de imbon „tolak-sawan”, d.i. dlingo-benglé, kelor-bladeren en grond, gelegd. Deze bewerking wordt ook toegepast bij het vervoeren van de tabak, wanneer men over een kali moet gaan.

De grootste vijanden van de radjangan tabak van af de imbon totdat ze tabak is geworden, zijn bloemen, parfumerieën en lombok.

Worden in de imbon, of in het drogingsproces dan wel als radjangan tabak in de krاندjang, bloemen of lombok gelegd, dan zal de tabak onherroepelijk in tabak van de allerslechtste soort veranderen. Naar de redenen gevraagd, kunnen de tabakkers mij geen antwoord daarop geven.

Bij die bewerking neemt men zulke strenge vormen in acht, dat zelfs gekheden niet mogen worden gemaakt. Daarom zien we dat de planters steeds mannen moeten zijn, terwijl de verdere bewerking of door kinderen of door vrouwen moet geschieden.

Alleen de toekang radjang zijn mannen, omdat daarvoor kracht wordt vereischt.

Na 4 à 5 dagen in de imbon gelegen te hebben krijgen de lontongs een gele tint en komen ze vervolgens onder het mes van de toekang radjang.

Het fijnsnijden (radjang) van de tabak gebeurt in de meeste gevallen 's nachts, opdat de verkregen radjangan overdag in de zon, in rigèns gedroogd kunnen worden.

Ook bij droging is vrouwenarbeid vereischt, omdat naar mijn inzien de vrouwen voor dat geduld vereischende werk beter geschikt zijn dan de mannen, doch de overlevering zegt, dat de vrouwen in de meeste gevallen veel reinere gedachten hebben dan de mannen.

De werksters, die bij het drogen haar diensten verrichten zijn dezelfde als die, welke reeds voor niets gewerkt hebben bij het inrollen van de lontongs, omdat de maatstaf van de betaling van 9 rollen lontongs en 1 rigèn ter droging gelegde tabak 9 cent bedraagt.

In de bergstreken is het gewoonte, dat de toekang radjang wordt verplicht om opium te gaan schuiven bij zijn werk, opdat, zegt het bijgeloof, de tabak het aroma van opium verkrijgt.

Veelal worden de toekang radjang bij hun werk omringd door gerechten, gelijk aan die benoodigd voor de sadjèns, dus ook weer ketan salak enz.

Ook wanneer de tabak reeds in de krاندjang is gedaan, wordt de adat bij sterfgevallen in de familie of bij één der buren nog in stand gehouden.

Tot slot wil ik U er op attent maken, dat het vervoer van tabak in de krangjangs steeds door vertrouwde personen moet geschieden. Immers één simpele lombok of bloem kan de grootste schade aanrichten.

Bij het vervoer worden de krangjangs van buiten met een beetje koedrek besmeerd, om ze tegen kwade invloeden van buiten, te beveiligen.

Moet men een kali over, dan gooit men een halve cent in die rivier, om de booze geesten goedgunstig te stemmen, zoodat geen schade zal worden aangericht in de te vervoeren tabak.

In den laatsten tijd wijzigt de adat zich, doordat men in plaats van geld in de te doorwaden rivier steentjes werpt en daarbij zegt dat die steentjes geld zijn.

't Ligt niet in mijn bedoeling om de verdere geschiedenis van de tabak te behandelen, daar ze nu reeds uit de handen van de eenvoudige Javanen zijn, en overgegaan naar de meer ontwikkelde broeders, de Chineezen, zoodat hiermee de adat-gebruiken ophouden te bestaan.

---





# Koeda-Képang

door

W. Staugaard.

---

Het klinkt paradoxaal, als men beweert dat van de eilanden van den Maleischen Archipel, Java, het meest beteekenende en meest bekende, door de ethnologen ietwat stiefmoederlijk behandeld is, want Java en zijn bewoners gelden algemeen als het best bestudeerd, terwijl de werken en geschriften over Java's land en volk nauwelijks meer zijn te overzien. En toch is er nog veel in het volksleven van Javanen en Soendaneezen dat interessant is en grondige bestudeering verdient, voordat de Europeesche invloeden nog verder om zich heen grijpen. Speciaal aan die invloeden is het toe te schrijven dat Java in menig opzicht verwaarloosd werd, nauwelijks verwacht men nog iets „echts” op Java te vinden, en iets dat na 300-jarige aanraking met Europeanen inderdaad onbekend gebleven zou zijn. Daarom interesseeren de onderzoekers zich meer voor Niasser, Dajak en Batak dan voor den Javaan, en het wordt werkelijk de hoogste tijd, dat de daartoe geroepenen de oude volkszedes in woord en beeld vastleggen vóór dat ze heelemaal uit Java verdwenen zijn.

Hieronder moge een korte schets volgen over een Javaansch volkspel, dat in Oost-Java zeer in zwang is, waarover ik in de voor mij toegankelijke litteratuur niets heb kunnen vinden. Het gaat over een dans op stokpaardjes, waarbij de danser of danseres langzamerhand in een toestand van razernij geraakt en ten slotte door een daarvoor aangewezen man weer tot bewustzijn wordt gebracht. De Javanen noemen dat spel „Koeda-Képang”, omdat de daarvoor gebruikte stokpaarden gemaakt zijn van gevlochten bamboe, terwijl men in West-Java leeren paarden heeft en daarom spreekt van „Koeda loemping”.

In het Kediri'sche kent men twee typen van Koeda-Kepang, het Ponorogo-type, dat door lieden van Ponorogo er heen gebracht moet zijn, en het Toeloengagoeng-type.

Het Ponorogo-type is een eenvoudige voorstelling in dans van een heldensage uit de Babad Kediri; den tekst, dien ik door tusschenkomst van den Assistent-Wedono van Pasantren van de deelnemers aan de dans vernam, wijkt een weinig af van den opzet van „de Geschiedenis van het Rijk Kediri”, uitgegeven door P. W. van den Broek en luidt in het kort als volgt:

De Vorst van Bantarangin <sup>1)</sup> Klono-Sewan-Dono, trekt met 144 ruiters naar Kediri om daar aanzoek te doen naar de hand der prinses;

---

<sup>1)</sup> Boven den wind d.z. de landen benoorden den Aequator.

de ruiters staan onder bevel van Boedjanganong. <sup>1)</sup> In het bosch komt de tijger Rodjonowo <sup>2)</sup> om de paarden te verslinden; Boedjanganong bestrijdt den tijger en faalt. Dan smeekt de Vorst om hulp bij den Kluizenaar Kjai Goenoreso <sup>3)</sup> die daar op een berg verblijf houdt. Deze helpt den in het nauw gebrachten en maakt den tijger onschadelijk, waarop de Vorst een feest gaf opgeluisterd door gamelan en danseressen.

Ik zag het stuk in vier bedrijven opvoeren. In het eerste bedrijf komen alle medespelers dansend op. Vorst Klono-Sewan-Dono heeft een rood masker met langen neus, en hij draagt een kris; de ritmeester heeft een wit masker en een slendang; de tijger wordt voorgesteld door twee personen, onder een groot stuk doek van grof zakinnen, de voorste draagt een tijgerkop, omkranst met pauwenveeren; rechts aan den kop hangt een bel. De cavalcade wordt voorgesteld door 4 ruiters op wit beschilderde kepeng-paarden. Aan het slot van het eerste bedrijf voegt zich bij het gezelschap een danser met zwart masker, l'entoel geheeten, die zooals mij toescheen, eigenlijk niet bij het spel behoort.

In het tweede bedrijf danst Boedjanganong met den tijger, zonder hem meester te kunnen worden.

In het derde bedrijf heeft de tijger de krans van pauwenveeren verloren. De tapa Goenoreso, een oude man met bruin masker en witte haren, treedt op, danst eerst jeugdig-frisch om den tijger heen, totdat hij plotseling en kennelijk van zijn rol als oude man zich bewust wordt; zijn dans wordt onbeholpen en hinkend; hij spreekt den tijger toe en heft dreigend den vinger op, met het gevolg dat Rodjonowo ter aarde stort. Een aanhoudend klappen van den tijger zal zijn woede moeten voorstellen, terwijl de man aan het staarteinde telkens kopje over buitelt, hetgeen groote hilariteit bij het talrijke publiek veroorzaakt. Nog eenige slagen van den dansenden oude, en de tijger is overwonnen.

In het vierde bedrijf eindigt de geschiedenis met het feest dat de Vorst ter eere van den kluizenaar geeft. Een vrouw Wajang Djepre <sup>4)</sup> tandakt met een man, Potrodjojo. Het slot is, zacht uitgedrukt, hoogst onfatsoenlijk en het lachen van jong en oud neemt geen eind.

Het bekende vervolg van de geschiedenis, waarbij de Vorst van Kediri aan den aanzoeker de voorwaarde stelt een doorboorde koekoesan met sieraden te vullen, enz. enz., wordt niet ten tooneele gevoerd.

De muzikale bezetting bestond uit: 1 soeling, 2 gong's, 2 angkloeng's en 1 trom.

Terwijl bij het Ponorogo-type de dansers niet in extase geraken, „tida djadi maboek”, schijnt het Toeloengagoeng-type slechts ten doel te hebben, door rhythmische bewegingen de dansers in een toestand van geestesvervoering te brengen. En wel gebeurt zulks om het spel zelf, en niet

1) Boedjanga-anom — jonge geleerde.

2) Rodjonowo — Koning van het woud.

3) Goenareso — Beschermers der Deugd.

4) Kletstante.





1



2

*Koeda-Kébang Ponorogo.*

1. *Eerste bedrijf: van links naar rechts Bantarangen, Bodjowono, de vier ruiters en Boedjanganong.*
2. *Tweede bedrijf: Boedjanganong in gerecht met Bodjowono.*



3



4



5

### *Koeda-Kébang Ponorogo.*

3. Tweede bedrijf: Kjai Giarnaresa bedwingt den tijger.

### *Koeda-Kébang Toeloengagoeng.*

4. Van links naar rechts: 6 Koeda-Kébang, Tjelengan en Barongan met geleider.  
5. Van links naar rechts: Barongan, 6 Koeda-Kébang en Tetek-Melek.



met het doel dat Dr. G. A. Wilken in „Het Shamanisme bij de volken van den Indischen archipel” voor sjamanistische doeleinden aangeeft, die in den grond wel lijken op de Koeda-Kepang. Jammer dat Wilken na zijn beschrijving van het sjamanisme in Soematra, Java overslaat om dan Bai en de oostelijke eilanden nauwkeurig te bestudeeren. Dit schijnt mij te betreuren, want per slot van rekening is het Koeda-Kepang, evenals het door Dr. Hazeu uitvoerig beschrevene „Nini-Towong” zeer wel in de rubriek van sjamanistische gebruiken in te deelen. Inderdaad gaat het bij het sjamanisme om een gevoelig medium door eentonige muziek en gezang, gelijkmatig geluid, rhythmische dansbewegingen, wierook enz., in extase te brengen, die deels aan hysterio-epileptische aanvallen, deels aan hypnotische toestanden doet denken. Daarbij verlaat de ziel van het medium diens lichaam om met de geesten te verkeerren, of een geest neemt (tijdelijk) bezit van dat lichaam. Het einddoel is altijd de geest in goede stemming te brengen, of over een verloren voorwerp te ondervragen, waarop dan het medium door knikken met het hoofd de richting aangeeft, waarin het verloren voorwerp te vinden is. Ook het Nini-Towong-spel eindigt op deze manier. Het verdient aanbeveling te doen vaststellen of ook het tegenwoordige Koeda-Kepang-spel uit een rein sjamanistisch gebruik ontstaan is.

Bij het Koeda-Kepang-spel zooals ik het in Pesantren zag, traden zes dansers met zwarte, voor-omgebogen stokpaarden op, verder een Barongan <sup>1)</sup> met rooden monsterkop waarmede geklapt kan worden, en achter hem een geleider met een lijn, dan een soort clown in grof zaklinnen met rood masker, die mij als Tetek-Melek aangeduid werd, en een Tjelengan, d.i. een danser, die in plaats van het paard een stuk kepang in den vorm van een wild zwijn (tjeleng) met slag tanden berijdt. Deze danser was in Pesantren verreweg de gevoeligste, en werd herhaaldelijk „maboek”. De muziekinstrumenten waren ongeveer dezelfde als bij de Ponorogo-Koeda-Kepang; de soeling fluit een eentonige melodie en de gong's geven de maat aan, die de bewegingen der dansers beheerscht, ook als zij in extase, onder den vasten greep van personen die hen in bedwang houden, noch slechts in staat zijn tot kramp trekkingen.

Naast de muziek zit de gamboeh <sup>2)</sup> een door zijn optreden zeer interessante figuur; diens taak is het om bij beginnende vervoering deze door wierook, enz., aan te wakkeren en op het juiste moment den bezeten danser te bedwingen. Bij een Koeda-Kepang voorstelling in Wlingi kreeg ik den indruk als of de gamboeh, resp. de soelingbespeler een hypnotiseur was die de dansers onder zijn invloed brengt. In Pesantren vroeg ik daarom den gamboeh of hij bereid was achter het huis te blijven voordat de dans begon; dat wilde hij wel, als men hem maar tijdig kwam roepen, wanneer een danser in extase kwam, teneinde ongelukken te voorkomen. Hij verzekerde dat hij geenerlei invloed uitoefende op het intreden van den

1) Barong — beer; barongan, dier des wouds, tijger.

2) Gamboeh — de volmaakte, de Kundige.



toestand van razernij; het moet geheel van den danser afhangen of deze zichzelf in dien toestand kan brengen. De gamboeh zelf was nog nooit als danser opgetreden; onder zijn lieden waren er drie, „jang bisa djadi” terwijl de anderen slechts als figuranten optreden. Te Wlingi zag ik dezelfde samenstelling, echter zonder den „Tjelengan” en het wil mij toeschijnen, dat ondanks de tegengestelde beweringen, het spel toch een voorstelling tot grondslag heeft.

De muziek valt in, de paarden dansen in twee rijen achter elkaar; hun bewegingen en wendingen zijn gelijkmatig en ingestudeerd; de Barongan aanst aan de rijn van zijn geleider voor dezen; evenzoo de Tetek-Melek die spoedig met de Tjelengan een komisch duet opvoert. De Tjelengan heert zijn bovenlichaam voorovergebogen, alsof hij sporen zoekt op den grond, hij maakt daarbij korte danspassen op de maat van de gong, rent plotseling op den clown toe, gooit hem onderste-boven en hakt voor de aardigheid, met zijn kepeng vlechtwerk op hem in. Luid lachen van de omstaanders, en ondertusschen maken de 6 ruiters rustig de voorgeschreven figuren. De Tjelengan is altijd achter Tetek-Melek aan, doet steeds alsof hij een spoor zoekt, verschuilt zich loerend achter een boom om dan plotseling den dansenden clown aan te vallen. Plotseling houden alle medespelenden, uitgezonderd de Tjelengan, op met dansen en gaan op zij. „Tjelengan soedah djadi”. De ever rent als dol over de open vlakte, dan weer doet hij in houding en beweging geheel als een Tjeleng; hij ontwijkt den boom, kan dus nog zien. Dan worden zijn bewegingen korter en heftiger; alles trekt en trilt aan hem. De gamboeh roept hem met tonggeklap; de tjelengan gehoorzaamt en nadert hem langzaam, waarop de gamboeh hem een stuk menjan <sup>1)</sup> in den mond perst en hem met geweld van zich afduwt.

De scherts is ernst geworden. De tjelengan schijnt niet meer te weten wat hij doet, wild rent hij tegen boomen op en op het publiek in en slaat als dol met de kepeng om zich heen; om dadelijk daarna onder rhythmische trekkingen het sluipen en zoeken weer te beginnen. Onderwijl heeft de gamboeh in het midden van het plein wat wierook op gloeiende kolen geplaatst, de dampen trekken over het plein; de tjelengan heft den kop op, krijgt er de lucht van en nadert dansend den gamboeh om dicht over de dampen zijn hoofd met een ruk bij de kolen te brengen; maar reeds heeft de gamboeh hem bij de schouders gegrepen en voorkomt dit; hij dwingt den tjelengan tot knielen, bespuwt het kepeng vlechtwerk met gekauwde menjan, prevelt gebeden en grijpt den steeds op de maat van de gong's heen en weer rukkende danser bij de slapen vast, laat de hand met sterken druk over het gezicht glijden en herhaalt deze massage eenige malen. Dan staat hij op en blaast den tjelengan krachtig in het oor; daarop worden de trekkingen van den danser minder, houden geheel op, en het lichaam valt in de armen van den gamboeh, die hem opricht en den wankelende wegleidt.

<sup>1)</sup> Benzoe-bars.



6



7



8



10

### *Koeda-Képang Toeloengagoeng.*

6. *De Tjelengan wordt door den Gamboek van de wierookdampen afgehouden.*
7. *Gamboek bezweert Tjelengan; vooraan Tetek-Melek.*
8. *Gamboek kalmeert Tjelengan.*
10. *Barongan wordt door drie lieden op den grond vastgehouden; links Gamboek, rechts stormt de Tjelengan in de groep.*





9



11

*Koeda-Kévang Toeloengagoeng.*

9. Gamboek probeert Barongan te kalmeeren.  
 11. Tetek-Melek in razernij, wordt door Gamboek met twee helpers tot bewustzijn gebracht.



Het spel begint opnieuw; slechts twee ruiters treden op, waarvan er een na een kwartier in den „maboek-toestand geraakt” hij wrijft het hoofd telkens aan zijn stokpaard, wat ik ook bij anderen als een teeken dat de extase was ingetreden, kon opmerken. Alles trilt aan hem; beenen, lendenen, armen, schouders en kop schok-trekken op de maat van de gong, het verloop is hetzelfde als bij de tjelengan; de gamboeh stopt hem benzoë-hars in den mond, de danser ziet niets meer, moet van de muziek terug gedrongen worden en de gamboeh doet dezelfde manipulaties als bij het zwijn.

Bijzonder interessant was de laatste dans, waarin alle mede spelenden weer optreden. Reeds na eenige minuten roepen de lieden achter mij: „barongan djadi”, doch mij scheen de tijger nog bij bewustzijn te zijn; beurtelings boog hij zich dansend voorover en richtte zich weer op, klapte wild met den tijgerkop en bracht alle lieden tot lachen. Plotseling rukte hij zich los van zijn geleider, rende wild op het publiek in, liep tegen den muur aan en vloog dan de straat op. Eenige lieden vingen hem op en brachten den stuiptrekkende in den kring terug; zijn toestand scheen echter plotseling en heftig ingetreden te zijn; hij wierp zich op den grond, liet den tijgerkop vallen, sloeg om zich heen als een dolle. De gamboeh snelt naar hem toe, maar kan niets doen; het was een ransel-partij totdat drie andere mannen te hulp kwamen en den armen razende vast hielden. Maar staande kon hem de gamboeh niet bereiken, daar touw, doek en masker zich om het hoofd van den danser geslingerd hadden. Kramptrekkend stortte de barongan weer neer, en werd door 4 personen vastgehouden, want, ook liggende, had de gongslag macht over zijn leden, en de gamboeh kroop onder het doek, om de razende met alle kracht het gezicht te masseeren en te kneuzen en hem in het oor te blazen. Alle aandacht was op de barongan gevestigd en daarom had men nauwelijks bemerkt dat intusschen de tjelengan en een ruiter ook maboek geworden waren. In dolle vaart kwam de ever over het plein gerend, tegen den gamboeh aan, die juist den tijger in het oor blies, en sloeg woedend om zich heen; de greep der op den grond knielende mannen werd losser, en reeds wilde de tijger opspringen toen er personen aan kwamen loopen die den wilden ever vasthielden; en de gamboeh kon de behandeling van de barongan voortzetten. Intusschen was op den achtergrond in een hoek een ruiter dansend in het publiek terecht gekomen; ook daarheen snelden menschen te hulp. De tjelengan was nauwelijks te houden, stofwolken warrelden op; mannen riepen elkander allerlei aanwijzingen toe; het publiek schreeuwde van opwinding en angst, en te midden van dat tumult de stuiptrekkende lichamen der drie bezetenen! Het was angstig-naar. De gamboeh kon bijna niet gereed komen; hij had veel tijd noodig om den tijger te temmen en liet hem dan in het zand liggen; ook de tjelengan was lastig tot kalmte te brengen. Intusschen danste de ruiter heel rustig alleen door, rende af en toe tegen een boom of een persoon op en werd daarna in het midden van het plein gebracht om daar in schoone dans-



bewegingen de gong te gehoorzamen; hij werd pas weer wild toen de gamboeh hem onder behandeling nam.

Te Wlingi zag ik de ruiters met lange klewangs dansen, een zeker niet ongevaarlijk spel; een razende stortte zich plotseling in een troepje kinderen die bliksemsvlug uit elkaar stoven; de krachtige klewanghouw trof den steen waarop voor 3 seconden nog de kinderen zaten en niet veel had het gescheeld of er was een verschrikkelijk ongeluk gebeurd.

De tjelengan had kort na de bedwinging een pols van 160 slagen, de barongan van 140, nadat hij reeds een tijdje in het zand had gelegen; de dansers zagen er na het spel zeer slap uit, hadden matte oogen en slappe, rimpelige trekken.

Tot zoover de beschrijving van het Koeda-kepengspel, die naar ik gaarne hoop aanleiding moge zijn, dat deskundigen, als ethnoloog en arts, zich meer daarmee bezig zullen houden. Bij de „prijajis” uit de nieuwe doos schijnt, naar ik heb opgemerkt, weinig neiging te bestaan zich met de bestudeering van dergelijke volksspelen in te laten. Als moderne Javaan van de 20ste eeuw volgt hij gaarne alle voor hem niet geschikte Westersche zeden, speelt voetbal, hecht waarde aan pince-nez en lakschoenen als teeken van uiterlijke voornaamheid en verwaarloost zijn, hem zoo goed kledende batikdoeken. Straks speelt men tennis in de Kaboepaten, en de Radenajoe schuifelt den Foxtrott. Het moest den ontwikkelden Javaan, meer nog als den Hollandschen geleerden een drang zijn, eigenaardigheden van hun land en volk naar waarde te schatten, en die dingen niet als achterlijk en middeleeuwsch te beschouwen.

Moge het eerste Javaansche Congres den stoot geven om veel dat verzuimd is weder in te halen. In Midden Java, vooral in Madioen en Kediri is naar het mij toeschijnt, nog veel in die richting te doen.

Gewaagd moge nog worden van een spel, „adoe lesoeng”, dat in de nog onvertaalde Tjentini beschreven is, en waarbij in vollemaannachten rijststampers en rijstblok door een doekoen (wellicht een hypnotiseur of spiritist), aan het dansen gebracht worden.

Mijn bijzonderen dank aan den heer R. Ng. Poerbatjaraka voor zijn verklaring der Javaansche namen.

WALTER STAUGAARD.

Batavia, 1 November 1919.

